وفاق المدارس کے نصاب میں داخل شرح نخبۃ الفکر کی بہترین جدید
شرح جس میں تمام مشکلات کو آسان انداز میں حل کیا گیا ہے

عُمدۃُ النظر

اردو شرح

شرح نخبۃ الفکر

تقریظ

شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

نائب رئیس جامعہ دارالعلوم کراچی

تالیف

مفتی محمد طفیل

فاضل تخصص جامعہ دارالعلوم کراچی

مدرس و مفتی جامعہ رحمانیہ اسلام آباد

اردو زبان میں شرح نخبۃ الفکر کی پہلی تفصیلی شرح

جس میں تمام مباحث کو آسان انداز میں حل کیا گیا ہے

اردو شرح

شرح نخبة الفكر

تالیف

مفتی محمد طفیل اٹکی

استاذ جامعہ [illegible] اسلام آباد

فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی

مکتبہ عثمانیہ

دوکان مارکیٹ اقبال روڈ کمیٹی چوک راولپنڈی 0333-5141413

المفتی محمد تقی العثمانی
نائب رئیس جامعہ دارالعلوم کراچی پاکستان

MUFTI MUHAMMAD TAQI USMANI
Vice President Jamia Darul Uloom Karachi, Pakistan

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عزیز گرامی قدر مولانا محمد فیصل الکلی صاحب کو میں ان کی طالب علمی کے زمانے سے جانتا ہوں۔ انہوں نے نورانی قاعدے سے لے کر دورۂ حدیث اور دورۂ تخصص فقہ تک تمام تر تعلیم دارالعلوم کراچی ہی میں حاصل کی ہے، اور تمام اساتذہ کے منظورِ نظر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں تالیف و تصنیف کا ذوق بھی عطا فرمایا ہے اور ان کی کئی کتابیں منظرِ عام پر آ چکی ہیں۔ اب انہوں نے "عمدة النظر" کے نام سے شرح نخبۃ الفکر کی اردو شرح لکھی ہے۔ اس کا مسودہ انہوں نے بندہ کو بھی ارسال فرمایا۔ اپنی مصروفیات کی بنا پر اسے میں پوری طرح تو نہیں دیکھ سکا، لیکن مختلف مقامات سے جستہ جستہ دیکھ کر مفید پایا، اور دیکھا کہ انہوں نے آسان پیرایہ میں اصل کتاب کے مباحث کو خوبی سے بیان فرمایا ہے۔ دل سے دعا ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ ان کی اس خدمت کو شرفِ قبول عطا فرما کر اسے نافع بنائیں۔ آمین۔

بندہ
محمد تقی عثمانی عفی عنہ

سنہ ۱۴۲۷ھ
۱۵ ربیع الثانی

انتساب

بندہ اپنی اس علمی کاوش

"عمدۃ النظر (اردو شرح) شرح نخبۃ الفکر"

کو اپنے یکتائے زمانہ مادر علمی

جامعہ دار العلوم کراچی

کی طرف منسوب کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے جس کے آغوش علم و معرفت میں بندے نے اپنی زندگی کی سترہ بہاریں بڑے کیف و سرور میں گزاری ہیں۔ اب بھی اس میں داخل ہوتے ہی بندے کے یہ جذبات ہوتے ہیں:۔

کیف و سرور و نور کا ہر سو ہجوم ہے
یہ درسگاہ دین ہے یہ دار العلوم ہے

بندہ از متعلقین جامعہ

محمد طفیل الکی

مدرس و مفتی دار الافتاء جامعہ حقانیہ اسلام آباد

عرض حال

الحمد لأهله والصلاة والسلام لأهلها أما بعد

آج سے تقریباً دس سال پہلے کی بات ہے کہ جب بندہ جامعہ دار العلوم کراچی میں ابھی موقوف علیہ کا طالب علم تھا، تو اس وقت بندہ نے تین کتابوں کی خدمت کرنے کی اللہ تعالیٰ سے دعا کی تھی کہ اگر اللہ تعالیٰ نے توفیق بخشی تو ان تین کتابوں پر کام کروں گا، وہ تین کتابیں یہ ہیں:

١) .... شرح عقود رسم المفتی

٢) شرح نخبۃ الفکر

٣) .... تنظیم الاشتات شرح مشکوۃ

الحمد للہ جامعہ دار العلوم میں درجہ تخصص سال اول کے دوران بندہ نے شرح عقود رسم المفتی پر تحقیق و تعلیقات کا کام کر لیا تھا جو زمانہ طالب علمی ہی میں شائع ہوا اور بفضل خدا کافی مقبول ہوا ہے، اکثر مدارس میں طلبہ تخصص کو اسی نسخے سے پڑھایا جاتا ہے۔

شرح نخبۃ الفکر کے خلاصے اور تراجم تو کافی تھے، مگر مفصل ایسی شرح کی ضرورت تھی، جو کتاب کو حل کرے اور اصطلاحات اصول حدیث کی فہم و تفہیم میں ممد و معاون ہو، الحمد للہ اپنی بساط کے مطابق اللہ تعالیٰ نے یہ کام بھی "عمدۃ النظر" کے نام پایہ تکمیل تک پہنچا دیا ہے، جو آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

مشکوۃ المصابیح کی اردو شروحات و تقاریر میں سب سے مقدم، سب سے مفصل شرح تنظیم الاشتات ہے، موجودہ اکثر تقاریر مشکوۃ اسی سے ماخوذ ہیں، مگر قدیم ترتیب پر ہونے کی وجہ سے، بلکہ یوں کہیے کہ غیر مرتب اور شارحین کی عدم توجہ کی وجہ سے اس سے استفادہ ناممکن ہو گیا ہے،

اس شرح کو جدید طریقے پر مرتب کرنے کی ضرورت ہے، الحمد للہ بندہ نے اس پر بھی کام شروع کر دیا ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے وہ اپنے فضل و کرم سے اسے بھی پایہ تکمیل تک پہنچائے اور اہل علم کے لئے مفید بنائے۔ آمین

میں نے اس شرح ''عمدۃ النظر'' کی تالیف کے دوران جن جن کتابوں سے استفادہ کیا ہے، ہر کتاب کا حوالہ ساتھ ساتھ درج کر دیا ہے، جہاں کہیں بحث طویل تھی تو ضروری بات ذکر کر کے تفصیل کے لئے اصل کتاب کی طرف مراجعت کا مشورہ دیا ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ میری اس شرح ''عمدۃ النظر'' کو شرف قبولیت سے نوازے اور اسے بندے کے لئے، بندے کے تمام اساتذہ کے لئے، بندے کے والدین کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے، خصوصاً استاذ مکرم و محترم جناب مولانا رشید اشرف سیفی صاحب مدظلہم العالی کے لئے ذخیرہ آخرت ثابت ہو جن سے بندے نے یہ کتاب درساً پڑھی ہے اور انہی کی توجہات سے بندہ اس کتاب کی ورق گردانی کے لائق ہوا۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کا حامی و ناصر ہو

محمد طفیل اٹکی

فاضل و متخصص جامعہ دار العلوم کراچی

مدرس جامعہ رحمانیہ جیوا ریا اسلام آباد

۱؍ شوال المکرم ۱۴۳۰ھ

۲۱؍ ستمبر ۲۰۰۹ء بروز سوموار

مختصر حالات حافظ ابن حجرؒ

نام ونسب:

ان کا نام احمد ہے، کنیت ابوالفضل ہے جبکہ ان کا لقب شہاب الدین ہے، علاقہ عسقلان کی طرف نسبت کرتے ہوئے عسقلانی کہلاتے ہیں، جناب کے والد کا نام علی اور ان کا لقب نورالدین ہے۔ تمام سلسلہ نسب یوں ہے۔

احمد بن علی بن محمد بن علی بن احمد کنانی عسقلانی مصری۔

ابن حجر کی وجہ تلقیب:

ابن حجر ان کا مشہور لقب ہے، اگرچہ یہ کنیت کی طرح ہے اس کی وجہ تلقیب میں مختلف توجیہات ذکر کی گئی ہیں:

1) آپ کے بعض رفقاؤں نے آپ کا لقب ابن حجر رکھا۔

2) آل حجر کی نسبت سے ابن حجر مشہور ہوئے جیسا کہ ابن عماد حنبلی نے لکھا ہے کہ آل حجر کا قبیلہ ارض قابس میں آباد تھا وہاں سے منتقل ہو کر جرید کے جنوبی حصے میں سکونت پذیر ہو گیا تھا۔

3) پہلی توجیہ یہ ہے کہ ان کی ملکیت میں سونا چاندی کافی مقدار میں تھا تو چونکہ سونا چاندی بھی حجر کی اقسام میں سے ہیں اس لئے انہیں ان کی طرف منسوب کر کے ابن حجر کہا جانے لگا۔

4) دوسری توجیہ یہ ہے کہ ان کے پاس مختلف جواہر کثیر مقدار میں ہوا کرتے تھے تو چونکہ جواہر بھی حجر کی اقسام میں سے ہیں اس لئے ابن حجر سے معروف ہوئے۔

5) تیسری توجیہ یہ ہے کہ اہل علم کے نزدیک ان کا قول اور ان کی رائے اپنے دلائل کی پختگی کے اعتبار سے کالنقش علی الحجر ہوتی تھی اس لئے ابن حجر کے لقب سے مشہور ہو گئے۔

6) چوتھی توجیہ یہ کہ ان کے نسب نامے کے اعتبار سے پانچویں پشت کے دادا کا نام حجر تھا لہذا ان کی طرف نسبت کی وجہ سے ابن حجر بن گئے۔

عسقلان کی طرف نسبت کی تحقیق:

حافظ ابن حجر کے نام کے ساتھ عسقلانی اور مصری کی نسبت جزو لاینفک کی حیثیت رکھتی ہے، عسقلان ایک زمانے میں فلسطین کا خوبصورت شہر تھا اس خوبصورتی کی وجہ سے اسے "عروس الشام"

بھی کہا جاتا تھا۔ موقعہ ابن حجر اسی شہر عسقلان کی طرف منسوب ہیں۔

مصری کہلائے جانے کی وجہ:

مصری کہلائے جانے کی وجہ یہ ہے کہ مصر ہی آپ کی جائے پیدائش ہے اور اسی میں آپ کی نشوونما ہوئی ہے۔ تحصیل علم کے بعد بھی مصر ہی کے مختلف علاقوں میں آپ کا قیام رہا اور مصر ہی آپ مدفون ہوئے۔

تصانیف ابن حجر:

آپ نے اپنی طویل علمی زندگی مختلف علوم و فنون کی کتب تصنیف میں گزاری۔ امام سخاوی نے ان کی تصانیف کی تعداد ایک سو پچاس (۱۵۰) بتائی ہے جن میں اکثر کتب علم حدیث سے متعلق ہیں۔ علامہ سیوطی نے ایک سو چھیاسی (۱۸۶) کتب کے نام لکھے ہیں اور ابن عماد حنبلی نے بہتر (۷۲) تصانیف لکھے ہیں جن کی کل مجلدات کی تعداد (۱۱۲) ہے۔

ولادت و وفات:

۲۳ شعبان ۷۷۳ھ میں آپ پیدا ہوئے۔ مقام ولادت مصر کا ایک گاؤں بتایا جاتا ہے جس کا نام عتیقہ تھا۔ بچپن ہی میں والد ماجد شیخ نور الدین علی کے سایۂ عاطفت سے محروم ہو گئے تھے۔ خود فرماتے تھے کہ جب میرے والد فوت ہوئے تو میری عمر چار سال بھی پوری نہیں ہوئے تھے اور آج وہ مجھے بالکل ایک خیال کی طرح یاد ہیں۔ اتنا یاد ہے کہ انہوں کہا میرے لڑکے (ابن حجر) کی کنیت ابو الفضل ہے۔

اکثر محققین کی رائے کے مطابق ۲۸ ذی الحجہ ۸۵۲ھ وفات ہوئی ہے۔ اس لحاظ سے آپ کی عمر ۷۹ سال ۴ ماہ اور ۱۰ دن بنتی ہے۔ آپ کی تدفین مصر کے مشہور قبرستان "قرافۃ صغریٰ" میں ہوئی اور آپ کی قبر دیلمی کی قبر کے سامنے اور امام شافعی و شیخ مسلم سلمی کی قبروں کے درمیان میں ہے۔ علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ مجھے شہاب الدین منصوری نے بتایا ہے کہ وہ حافظ ابن حجر کے جنازے میں شریک تھے۔ نماز میں آسمان نے باران رحمت برسائی۔ اس وقت انہوں نے یہ شعر پڑھے:

قد بكت السحب على قاضي القضاة بمطر
وانهدم الركن الذي كان مشيدا من حجر

☆☆☆☆

فہرست مضامین

صفحہ	عنوان
۳	تقریظ شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی
۳	انتساب
۵	عرض حال
۷	مختصر حالات ابن حجرؒ
۹ـ۳۶	تفصیلی فہرست مضامین عمدۃ النظر اردو شرح شرح نخبۃ الفکر
۳۷	ابتدائی عبارت ابن حجر کی تحلیل
۳۷	الشیخ کا معنی ومفہوم
۳۷	امام کا معنی ومفہوم
۳۸	حافظ کا معنی ومفہوم
۳۸	علامہ ظفر احمد عثمانی کی رائے گرامی
۳۹	حجت کا معنی ومفہوم
۳۹	حاکم کا معنی ومفہوم
۳۹	محدثین کے ہاں اصطلاحات کی رعایت کہاں تک ہے؟
۳۹	ملت ودین کا معنی ومفہوم
۴۰	ابوالفضل کا معنی ومفہوم
۴۰	ابن حجر کے بارے میں علامہ سیوطی کا تبصرہ
۴۱	ابن حجر کے نام سے ملقب ہونے کی وجوہات
۴۲	شرح نخبۃ الفکر کا انداز تصنیف
۴۳	شہادتین کو کیوں ذکر کیا؟
۴۴	الحمد وخطبہ کی تشریح سے اعراض اور اس کی وجہ
۴۴	قاضی رامہرمزی، حاکم نیشاپوری اور اصفہانی کی کتب کا تذکرہ

متاخرین کی ترکیبی عبارات کا بیان	۴۳
خطیب بغدادی کی کتب کا تذکرہ	۴۵
قاضی عیاض اور علامہ میانجی کی کتب کا تذکرہ	۴۶
مقدمہ ابن صلاح کا تذکرہ	۴۷
لفظ فکر کی لغوی تحقیق	۴۸
لفظ نخب کی لغوی تحقیق	۴۸
متن نخبہ کی وجہ تالیف	۴۹
شوارد اور فرائد سے کیا مراد	۴۹
زوائد اور فوائد کی ترکیبی حالت	۴۹
شرح نخبہ کی وجہ تالیف	۵۰
حافظ ابن حجر کا طریقہ کار	۵۱
مذکورہ بالا عبارات کا مطلب	۵۱
حدیث کی لغوی تعریف	۵۳
حدیث کی اصطلاحی تعریف	۵۳
خبر اور حدیث کے درمیان نسبت	۵۳
علم درایت کی تعریف	۵۴
اثر کی لغوی و اصطلاحی تعریف	۵۴
اصل کا مطلب	۵۴
خبر کی اقسام	۵۶
لفظ طرق کی وضاحت	۵۶
متواتر کی اصطلاحی تعریف	۵۶
متن کی اصطلاحی تعریف	۵۷
کثرت تواتر کا مطلب	۵۷
کثرت تواتر کے معیار سے متعلق اقوال	۵۸

	تواتر کی کثرت کا برابر رہنا ضروری ہے	۶۰
	کثرت کے برابر رہنے کا مطلب	۶۱
	سند کی انتہاء کسی امر محسوس یا امر مسموع پر ہو	۶۱
	خبر متواتر کی چار اقسام	۶۳
	کل کی مراد کی وضاحت	۶۳
	کثرت کے باقی رہنے کا مطلب	۶۴
	رواۃ متواتر کا مسلمان ہونا اور ہم وطن نہ ہونا ضروری ہے یا نہیں؟	۶۵
	تواطؤ اور توافق میں فرق	۶۵
	افادہ علم نہ ہونے کی صورت میں متواتر مشہور بن جائیگی	۶۶
	خبر متواتر کا تفصیلی بیان	۶۸
	خبر متواتر کی اصطلاحی تعریف	۶۸
	خبر متواتر کا حکم	۶۸
	خبر متواتر کی اقسام	۶۸
	متواتر لفظی	۶۹
	متواتر معنوی	۶۹
	متواتر بالطبقہ	۶۹
	متواتر بالعمل والتوارث	۶۹
	خبر مشہور کا تفصیلی بیان	۶۹
	خبر مشہور کی اصطلاحی تعریف	۶۹
	خبر مشہور کی مثال	۷۰
	مشہور غیر اصطلاحی	۷۰
	مشہور غیر اصطلاحی کی اقسام	۷۰
	مشہور اصطلاحی کا حکم	۷۰
	خبر عزیز کا تفصیلی بیان	۷۱

عنوان	صفحہ
خبر عزیز کی لغوی تعریف	۷۱
خبر عزیز کی اصطلاحی تعریف	۷۱
خبر عزیز کی مثال	۷۱
خبر غریب کا تفصیلی بیان	۷۱
خبر غریب کی لغوی اور اصطلاحی تعریف	۷۱
خبر غریب کی اقسام مع امثلہ	۷۲
غریب مطلق	۷۲
غریب نسبی	۷۲
غریب متناً لا سنداً	۷۳
غریب سنداً لا متناً	۷۲
علم کی اقسام	۷۳
یقین کی تعریف	۷۳
خبر متواتر کا علم بدیہی ہے یا نظری؟	۷۴
متن میں شرائط متواتر کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا؟	۷۵
متواتر کا وجود خارجی	۷۶
متواتر کے خارجی وجود پر بہترین دلیل	۷۷
اخبار آحاد کا بیان	۷۹
خبر مشہور کی تعریف	۸۰
خبر مستفیض کی حقیقت	۸۰
خبر مشہور غیر اصطلاحی	۸۱
خبر عزیز کا لغوی معنی	۸۲
خبر عزیز کی اصطلاحی تعریف	۸۲
صحیح کے لئے عزیز ہونا ضروری نہیں	۸۳
ابن عربی کا دعوی اور اس کی تردید	۸۵

ابن حبان کا دعویٰ اور اس کی تردید	۸۷
خبر غریب	۸۹
غریب مطلق	۹۰
غریب نسبی	۹۰
خبر کی تقسیم ثانی	۹۱
اخبار آحاد کی اقسام	۹۱
خبر مقبول کی تعریف	۹۱
خبر مقبول کا حکم	۹۲
خبر مردود کی تعریف	۹۳
خبر مردود کا حکم	۹۳
مقبول اور مردود ہونے کی وجہ	۹۳
مقبول اور مردود میں تقسیم کی وجہ	۹۳
اخبار آحاد سے علم نظری حاصل ہوتا ہے یا نہیں؟	۹۵
خبر محتف بالقرائن کی اقسام	۹۶
صحیحین کی خبر غیر متواتر	۹۶
کیا صحیحین کی احادیث پر صحیح ہونے کے لحاظ سے اتفاق ہے؟	۹۸
خبر مشہور بطرق کثیرہ	۱۰۰
خبر مسلسل بالحفاظ	۱۰۱
خبر مسلسل بالحفاظ کے مفید علم نظری ہونے کی وجہ	۱۰۱
خبر محتف بالقرائن سے کس کو علم حاصل ہوگا؟	۱۰۳
خبر محتف بالقرائن کی بحث کا خلاصہ	۱۰۳
تینوں اقسام کے اجتماع کی صورت اور حکم	۱۰۴
غرابت کی اقسام	۱۰۴
فرد مطلق کی مثال	۱۰۶

	عنوان	صفحہ
	قرب نسبی	١٠٧
	قرب اور غرابت کا استعمال	١٠٨
	ارسال اور انقطاع کا استعمال	١٠٩
	اخبار آحاد کی دوسری تقسیم	١١١
	حدیث صحیح لذاتہ کا بیان	١١٢
	حدیث صحیح لذاتہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف	١١٣
	حدیث صحیح لذاتہ کی شرائط	١١٣
	کونسی حدیث صحیح حجت ہے اور کونسی نہیں؟	١١٣
	حدیث صحیح لذاتہ کی مثال	١١٣
	حدیث صحیح لذاتہ کا حکم	١١٣
	حدیث صحیح لغیرہ کا بیان	١١٤
	حدیث صحیح لغیرہ کی اصطلاحی تعریف	١١٤
	حدیث صحیح لغیرہ کی مثال	١١٤
	حدیث حسن لذاتہ کا بیان	١١٤
	حدیث حسن لذاتہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف	١١٤
	علامہ خطابی کے نزدیک حسن لذاتہ کی تعریف	١١٥
	حافظ ابن حجر کے نزدیک حسن لذاتہ کی تعریف	١١٥
	حدیث حسن لذاتہ کا حکم	١١٥
	حدیث حسن لذاتہ کی مثال	١١٥
	حدیث حسن لغیرہ کا بیان	١١٦
	حدیث حسن لغیرہ کی اصطلاحی تعریف	١١٦
	حدیث حسن لغیرہ کا حکم	١١٦
	حدیث حسن لغیرہ کی مثال	١١٦
	حدیث صحیح لذاتہ کو مقدم کرنے کی وجہ؟	١١٧

	حدیث صحیح لذاتہ کی تعریف کے الفاظ کی توضیح	۱۱۷
	تقویٰ	۱۱۷
	بدعت	۱۱۸
	مروۃ	۱۱۸
	ضبط کی اقسام	۱۱۹
	حدیث متصل کی تعریف	۱۲۰
	حدیث معلل کی تعریف	۱۲۰
	حدیث شاذ کی تعریف	۱۲۱
	شذوذ و علت میں فقہاء و محدثین کے ہاں فرق اور اس کا نتیجہ	۱۲۲
	حدیث صحیح لذاتہ کی تعریف کے فوائد قیود	۱۲۲
	حدیث صحیح کے مراتب	۱۲۳
	اصح الاسانید کا بیان	۱۲۵
	متوسط درجہ کی اسانید	۱۲۶
	ادنیٰ درجہ کی اسانید	۱۲۶
	اعلیٰ مقامات پر بھی اسناد کی درجہ بندی کی ضرورت کیوں؟	۱۲۷
	عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی تحقیق	۱۲۷
	کسی سند کو اصح الاسانید کہا جا سکتا ہے یا نہیں	۱۳۰
	کسی سند کو راجح قرار دینے میں فقہاء و محدثین کا اختلاف	۱۳۰
	احادیث کی ارجحیت	۱۳۱
	صحیح مسلم کی اصحیت سے متعلقہ اقوال کی توجیہ	۱۳۳
	صحت کی شرائط کے لحاظ سے بخاری کی ترجیح	۱۳۵
	ضبط اور عدالت کے لحاظ سے بخاری کی ترجیح	۱۳۸
	عدم اعلال اور شذوذ کے اعتبار سے بخاری کی ترجیح	۱۳۹
	کتب حدیث کی ترتیب	۱۴۰

	چوتھے نمبر کی حدیث	۱۳۲
	علی شرط الشیخین کا مطلب	۱۳۲
	پانچویں اور چھٹے نمبر کی احادیث	۱۳۳
	ساتویں نمبر کی حدیث	۱۳۳
	ادنیٰ قسم قرینہ کی وجہ سے مقدم ہو سکتی ہے؟	۱۳۵
	حدیث حسن لذاتہ کا بیان	۱۳۶
	حدیث حسن لذاتہ کا حکم	۱۳۷
	حدیث صحیح لغیرہ کا بیان	۱۳۸
	قول ترمذی "ھذا حدیث حسن صحیح" کی توجیہات	۱۳۹
	امام ترمذی کے قول پر اعتراض اور اس کا جواب	۱۵۰
	دو سند والی حدیث کو حسن صحیح کہنے کا حکم	۱۵۲
	کامل الضبط اور نقصان ضبط کو جمع کرنے پر اشکال اور اس کے جوابات	۱۵۳
	"ھذا حدیث حسن غریب لا نعرفہ الا من ھذا الوجہ" کی توجیہ	۱۵۵
	احادیث پر حکم لگانے میں امام ترمذی کے مختلف اسالیب	۱۵۶
	خاص حسن سے متعلق امام ترمذی کی دلیل	۱۵۷
	امام ترمذی کا خاص حسن کب مراد ہوتا ہے؟	۱۵۸
	امام ترمذی نے صرف حسن کی تعریف کیوں کی؟	۱۵۹
	رواۃ میں زیادتی کو قبول کرنے کا بیان	۱۶۰
	حسن اور صحیح کے رواۃ کی دو صورتیں	۱۶۰
	زیادتی کی تین صورتیں	۱۶۱
	راوی کی زیادتی کو مطلقاً قبول کرنے کا حکم	۱۶۳
	قبول زیادتی سے طریقۂ ترجیح بہتر ہے	۱۶۳
	امام شافعیؒ اور قبول زیادتی	۱۶۳
	امام شافعیؒ کے کلام کا مقتضیٰ	۱۶۶

مخالفت کے اعتبار سے خبر کی اقسام	۱۶۷
خبر محفوظ کی تعریف اور حکم	۱۶۷
خبر شاذ کی تعریف اور حکم	۱۶۷
شاذ و منکر میں فرق	۱۶۸
سند کے لحاظ سے شاذ کی مثال	۱۶۹
متن کے لحاظ سے شاذ کی مثال	۱۷۰
خبر معروف اور خبر منکر کی تعریف	۱۷۱
شاذ اور منکر میں نسبت	۱۷۲
متابعت کی تعریف	۱۷۳
متابعت کی اقسام	۱۷۳
فرد نسبی کی متابعت کا حکم	۱۷۴
متابعت تامہ کی مثال	۱۷۵
متابعت قاصرہ کی مثال	۱۷۶
متابعت کے لئے روایت بالمعنی بھی کافی ہے؟	۱۷۶
شاہد کی تعریف	۱۷۸
شاہد اور متابع میں فرق	۱۷۸
اعتبار کی تعریف	۱۷۹
جامع کی تعریف	۱۸۰
مسند کی تعریف	۱۸۰
جزء کی تعریف	۱۸۰
مقبول کی تقسیم کا فائدہ	۱۸۱
خبر مقبول کی دوسری تقسیم	۱۸۲
خبر محکم کی تعریف	۱۸۳
خبر محکم کی مثال	۱۸۴

	خبر مرسل کی اصطلاحی تعریف	۲۰۷
	خبر مرسل کا حکم	۲۰۷
	خبر مرسل کو خبر مردود کے زمرے میں شمار کرنے کی وجہ	۲۰۷
	تابعی کی مراسیل کا حکم	۲۰۹
	معضل کے لغوی معنی	۲۱۱
	خبر معضل کی اصطلاحی تعریف	۲۱۱
	منقطع کے لغوی معنی	۲۱۱
	منقطع کی اصطلاحی تعریف	۲۱۲
	خبر منقطع کی صحیح تعریف	۲۱۲
	سقط خفی کے اعتبار سے خبر مردود کی اقسام	۲۱۳
	سقط واضح کی تعریف	۲۱۳
	سقط خفی کی تعریف	۲۱۳
	مدلس کے لغوی معنی	۲۱۶
	خبر مدلس کی تعریف	۲۱۶
	تدلیس کا حکم	۲۱۶
	تدلیس کی اقسام	۲۱۷
	تدلیس الاسناد	۲۱۷
	تدلیس الاسناد کا حکم	۲۱۷
	تدلیس الشیوخ	۲۱۸
	تدلیس الشیوخ کا حکم	۲۱۸
	تدلیس التسویہ	۲۱۸
	تدلیس التسویہ کا حکم	۲۱۸
	والمرسل الخفی کی مراد	۲۱۹
	مرسل ظاہر کی تعریف	۲۱۹

	مرسل خفی کی تعریف	۲۱۹
	مدلس اور مرسل خفی میں فرق	۲۲۰
	تدلیس میں ملاقات ضروری ہے	۲۲۲
	مخضرم کی تعریف	۲۲۳
	تدلیس میں شرط لقاء کے قائلین	۲۲۳
	عدم ملاقات کی معرفت کا طریقہ	۲۲۴
	زائد راوی پر مشتمل روایت کا حکم	۲۲۴
	رد خبر کے دو اسباب	۲۲۵
	طعن راوی کا بیان	۲۲۵
	راوی کی عدالت سے متعلق اسباب	۲۲۶
	راوی کے ضبط سے متعلق اسباب	۲۲۶
	کذب فی الحدیث کا اجمالی تعارف	۲۲۷
	تہمت کذب کا اجمالی تعارف	۲۲۷
	فحش غلط کا اجمالی تعارف	۲۲۷
	کثرت غفلت کا اجمالی تعارف	۲۲۸
	فسق راوی کا اجمالی تعارف	۲۲۹
	وہم راوی کا اجمالی تعارف	۲۲۹
	مخالفت ثقات کا اجمالی تعارف	۲۲۹
	جہالت راوی کا اجمالی تعارف	۲۲۹
	جرح مبہم اور جرح مفسر کا مطلب	۲۲۹
	بدعت راوی کا اجمالی تعارف	۲۳۰
	سوء حفظ کا اجمالی تعارف	۲۳۰
	کذب راوی کا تفصیلی بیان	۲۳۱
	خبر موضوع کی تعریف	۲۳۱

	راوی کا اقرار حکم وضع کے لئے معتبر ہے یا نہیں؟	۲۳۳
	قرائن وضع کا بیان	۲۳۵
	پہلا قرینہ: حالت راوی یا حالت مروی	۲۳۶
	دوسرا قرینہ: الفاظ حدیث کی نصوص شرعیہ سے مخالفت	۲۳۸
	وضع خبر کی صورتیں	۲۳۹
	اسباب وضع	۲۴۱
	وضع خبر کا حکم	۲۴۳
	خبر موضوع کو بیان کرنے کا حکم	۲۴۳
	خبر متروک کی تعریف	۲۴۵
	خبر منکر کی تعریف	۲۴۵
	منکر کی مذکورہ دونوں تعریفوں میں فرق	۲۴۶
	خبر معلل کی تعریف	۲۴۷
	خبر معلل کی مثال	۲۴۷
	وہم پر دلالت کرنے والے قرائن	۲۴۸
	وہم راوی کو معلوم کرنے والے محدثین	۲۴۹
	وقد تقصر عبارة المعلل کا مطلب	۲۴۹
	مخالفت ثقات کی اقسام	۲۵۰
	خبر مدرج الاسناد کی تعریف	۲۵۰
	خبر مدرج الاسناد کی اقسام	۲۵۱
	خبر مدرج الاسناد کی پہلی قسم	۲۵۱
	خبر مدرج الاسناد کی دوسری قسم	۲۵۲
	خبر مدرج الاسناد کی تیسری قسم	۲۵۳
	خبر مدرج الاسناد کی چوتھی قسم	۲۵۳
	خبر مدرج المتن کی تعریف	۲۵۵

خبر مدرج المتن کی صورتیں	۲۵۶
خبر مدرج المتن کی پہلی صورت	۲۵۶
خبر مدرج المتن کی دوسری صورت	۲۵۶
خبر مدرج المتن کی تیسری صورت	۲۵۷
ادراج کو پہچاننے کی تین علامات	۲۵۷
قسم مدرج میں لکھی گئی کتب	۲۵۸
خبر مقلوب کی تعریف	۲۵۹
مزید فی متصل الاسانید کی تعریف	۲۶۰
مزید فی متصل الاسانید کی شرائط	۲۶۰
خبر مضطرب کی تعریف	۲۶۲
اضطراب فی الاسناد کی مثال	۲۶۲
اضطراب فی المتن کی مثال	۲۶۳
امتحان کی غرض سے تغییر کا حکم	۲۶۳
خبر مصحف اور محرف کی تعریف	۲۶۴
خبر مصحف کی مثال	۲۶۵
خبر محرف کی مثال	۲۶۵
خبر مصحف کی اقسام	۲۶۵
متن حدیث میں تغیر کرنے کا حکم	۲۶۷
حدیث کو مختصر کرنے کا حکم	۲۶۷
حدیث کی تقطیع کرنے کا حکم	۲۶۹
روایت بالمعنی کا مطلب	۲۷۰
وتحقیق ما تقدم متعلق بالجواز وعدمہ کا مطلب	۲۷۱
مشکل الفاظ کے حل کی صورت	۲۷۲
مراد و مدلول کے واضح ہونے کی صورت میں کیا جائے؟	۲۷۳

	عنوان	صفحہ
	راوی کا مجہول ہونا	۲۷۵
	جہالت کا پہلا سبب	۲۷۵
	جہالت کا دوسرا سبب	۲۷۶
	وحدان کی وضاحت	۲۷۷
	واحد کی تعریف	۲۷۷
	خبر مبہم کی تعریف	۲۷۸
	مبہم فی السند کی مثال	۲۷۸
	مبہم فی المتن کی مثال	۲۷۸
	مبہم نام کی معرفت کا طریقہ	۲۷۹
	خبر مبہم کا حکم	۲۷۹
	تعدیل مبہم کا مطلب	۲۸۰
	تعدیل مبہم کا حکم	۲۸۰
	مجہول العین کی تعریف	۲۸۲
	خبر مجہول العین کا حکم	۲۸۲
	مجہول الحال اور مستور کی تعریف	۲۸۳
	خبر مجہول الحال اور مستور کا حکم	۲۸۳
	بدعت کی اقسام	۲۸۵
	بدعت مکفرہ	۲۸۵
	بدعت مفسقہ	۲۸۵
	بدعت مکفرہ کے مرتکب کی روایت کا حکم	۲۸۵
	بدعت مفسقہ کے مرتکب کی روایت کا حکم	۲۸۸
	علامہ ابن حبان کا قول غریب	۲۹۰
	سوء حفظ کی اقسام	۲۹۲
	سوء حفظ لازم	۲۹۳

	قولہ و یدل علی رجحان الاول	۳۲۳
	شافعیہ کی دلیل	۳۲۳
	شافعیہ کی دلیل کا جواب	۳۲۳
	پہلی تنبیہ: فضیلت صحابہ میں تفاوت مراتب	۳۲۴
	دوسری تنبیہ: صحابیت کی معرفت کا طریقہ	۳۲۵
	قولہ: وقد استشکل ھذا الاخیر	۳۲۶
	تابعی کی تعریف	۳۲۷
	ارتداد صحابیت کے منافی ہے؟	۳۲۷
	ولا فیہ الا یمان بہ کے استثناء کا مطلب	۳۲۷
	تابعی کی تعریف میں غیر ضروری شرائط	۳۲۸
	مخضرمین کی تعریف	۳۲۹
	مخضرمین صحابہ ہیں یا تابعین؟	۳۲۹
	قاضی عیاض کا دعوی اور اس کی تردید	۳۳۰
	خبر مرفوع، موقوف اور مقطوع کا خلاصہ	۳۳۱
	اثر کی تعریف	۳۳۱
	مقطوع اور منقطع میں فرق	۳۳۱
	مسند کا لغوی معنی	۳۳۳
	مسند کی اصطلاحی تعریف	۳۳۳
	مسند کی تعریف کے فوائد قیود	۳۳۳
	انقطاع خفی مسند میں داخل ہے	۳۳۴
	حاکم کی ذکر کردہ تعریف مسند	۳۳۵
	خطیب بغدادی کی ذکر کردہ تعریف مسند	۳۳۵
	ابن عبدالبر کی ذکر کردہ تعریف مسند	۳۳۵

عنوان	صفحہ
عالی، نازل اور مساوی کا مطلب	۳۳۷
علو کے لحاظ سے خبر کی اقسام	۳۳۷
علو مطلق کی تعریف	۳۳۷
علو نسبی کی تعریف	۳۳۷
حصول علو میں متاخرین کا شوق	۳۳۹
سند نازل کی ترجیح کی ایک صورت	۳۳۹
مطلقاً نازل کی ترجیح درست نہیں	۳۳۹
موافقت کی تعریف	۳۴۱
بدل کی تعریف	۳۴۲
بدل کی مثال	۳۴۲
قولہ واکثر ما یعتبرون ... الخ کا مطلب	۳۴۲
مساوات کی تعریف	۳۴۳
مساوات کی مثال	۳۴۳
مصافحہ کی تعریف	۳۴۴
مصافحہ کی مثال	۳۴۴
نزول کی اقسام	۳۴۵
خبر کی اقسام باعتبار روایت	۳۴۵
روایت الاقران کی تعریف	۳۴۵
مدبج کے لغوی معنی	۳۴۶
روایت مدبج کی اصطلاحی تعریف	۳۴۷
مدبج اور روایت الاقران میں نسبت	۳۴۷
استاد کی شاگرد سے روایت کا حکم	۳۴۷
روایت الاکابر عن الاصاغر	۳۴۸

روایت الاکابر عن الاصاغر کی مثال	۳۴۸
روایت الاکابر عن الاصاغر کی اقسام	۳۴۸
روایت الآباء عن الابناء	۳۴۸
روایت الصحابی عن التابعی	۳۴۹
روایت الشیخ عن تلمیذہ	۳۴۹
روایت التابعین عن الاتباع	۳۴۹
قولہ فی عکسہ کثرۃ ... کا مطلب	۳۴۹
روایت الاصاغر عن الاکابر کی تعریف	۳۵۰
عدہ کی ضمیر کے مرجع کے احتمالات	۳۵۱
مذکورہ عدد کی مقدار ذکر	۳۵۱
سابق و لاحق کی تعریف	۳۵۳
سابق و لاحق کے درمیان زیادہ سے زیادہ فاصلہ کی مثال	۳۵۳
غیر منسوب مہمل ... کے بارے میں تفصیل	۳۵۵
متفق اسم غیر منسوب کی مثال	۳۵۵
متفق اسم راوی اور متفق اسم والد کی مثال	۳۵۶
متفق اسم راوی و متفق اسم والد اور متفق اسم دادا کی مثال	۳۵۶
مہمل اور مجمل میں فرق	۳۵۶
شیخ کے انکار کرنے پر روایت کا حکم	۳۵۷
غیر یقینی انکار کی صورت میں علماء احناف کا مذہب	۳۵۸
علماء احناف کے مسلک کے مقدم ہونے کی وجہ	۳۵۹
گواہی پر قیاس کرنا درست نہیں	۳۵۹
علامہ دار قطنی کی تائید	۳۶۰
شیخ کی نافہمی کی مثال	۳۶۰

اجازت کے ارکان	۳۷۲
مکاتبہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف	۳۷۳
مناولہ	۳۷۳
مناولہ کی شرائط	۳۷۵
اجازت صحیحہ	۳۷۵
بلا اجازت مناولہ کا حکم	۳۷۵
وجادہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف	۳۷۶
روایت وجادہ کا طریقہ	۳۷۷
وجادہ کا حکم	۳۷۷
وصیت بالکتاب کی صورت	۳۷۸
وصیت بالکتاب کا حکم	۳۷۸
اعلام کی تعریف	۳۷۹
اعلام کا حکم	۳۷۹
اجازت عامہ کی صورت	۳۷۹
اجازت عامہ کا حکم	۳۷۹
اجازت مجہول کی صورت	۳۸۱
اجازت مجہول کا حکم	۳۸۱
اجازت معدوم کی صورت	۳۸۱
اجازت معدوم کا حکم	۳۸۱
اجازت معلق کی صورت	۳۸۲
اجازت معلق کا حکم	۳۸۲
اقسام مذکورہ کا مجموعی حکم	۳۸۳
اجازت معدوم کو کن محدثین نے مستحسن کیا	۳۸۳

۲) رواۃ کی تاریخ پیدائش و وفات کا علم	۳۰۱
پیدائش و وفات کے علم کا فائدہ	۳۰۱
۳) اوطان رواۃ کا علم	۳۰۱
اوطان رواۃ کے علم کا فائدہ	۳۰۲
۴) احوال رواۃ کا علم	۳۰۲
احوال رواۃ کے علم کا فائدہ	۳۰۲
۵) مراتب جرح کا علم	۳۰۳
مراتب جرح	۳۰۳
۱) جرح اشد	۳۰۳
۲) جرح اوسط	۳۰۳
۳) جرح اضعف	۳۰۳
۶) مراتب تعدیل کا علم	۳۰۵
۱) تعدیل اعلیٰ	۳۰۶
۲) تعدیل اوسط	۳۰۶
۳) تعدیل ادنیٰ	۳۰۶
جرح و تعدیل کے بارہ مراتب	۳۰۷
تزکیہ کس کا معتبر ہے؟ اور تعدد مزکی کا مسئلہ	۳۰۹
جرح و تعدیل کس کی قبول ہے اور کس کی نہیں؟	۳۱۰
قول امام ذہبی کا مطلب	۳۱۱
فن جرح و تعدیل کے امام کی ذمہ داری	۳۱۲
جرح میں غلطی کے اسباب	۳۱۴
جرح مقدم ہے یا تعدیل مقدم ہے؟	۳۱۵
جرح مبہم کی تعریف	۳۱۶

جرح مفسر کی تعریف	٣١٦
تعدیل مبہم کی تعریف	٣١٦
تعدیل مفسر کی تعریف	٣١٦
تقدیم جرح کا مسئلہ	٣١٦
جرح مبہم کی قبولیت میں علماء احناف کا مذہب	٣١٧
اسم کی تعریف	٣١٩
کنیت کی تعریف	٣١٩
لقب کی تعریف	٣١٩
٧) ... اسماء سے مشہور ہونے والے رواۃ کی کنیتوں کا علم	٣١٩
٨) ... کنیتوں سے مشہور ہونے والے رواۃ کے اسماء کا علم	٣٢٠
٩) ... ان رواۃ کا علم جن کی کنیت ہی ان کا نام ہیں	٣٢٠
١٠) ... رواۃ کی کنیتوں کے اختلاف کا علم	٣٢٠
١١) ... کثیر الکنیۃ، کثیر الالقاب اور کثیر الصفات رواۃ کا علم	٣٢١
نعوت کی مراد کی تعیین اور القاب کی صورتیں	٣٢١
١٢) ... باپ کے نام جیسی کنیت رکھنے والے رواۃ کا علم	٣٢٢
مدنی اور مدینی کا فرق	٣٢٣
١٣) ... باپ کی کنیت کے موافق نام رکھنے والے رواۃ کا علم	٣٢٣
سمجھنے کی توضیح	٣٢٣
١٤) ... زوج کی کنیت کے موافق کنیت رکھنے والے رواۃ کا علم	٣٢٤
١٥) والد اور شیخ کے نام میں موافقت رکھنے والے رواۃ کا علم	٣٢٤
١٦) والد کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف منسوب رواۃ کا علم	٣٢٥
١٧) والدہ کی طرف منسوب رواۃ کا علم	٣٢٦
١٨) غیر متبادر الی الذہن چیز کی طرف منسوب رواۃ کا علم	٣٢٧

صفحہ	عنوان	
۳۵۳	بطور حصولِ برکت لائے ہوئے بچوں کے سماع کا حکم	
۳۵۴	طلبِ حدیث کی عمر کیا ہے؟	
۳۵۵	کافر و فاسق کے طلبِ حدیث کا مسئلہ	
۳۵۵	ادائے حدیث کی توانائی اور عمر کے ساتھ تقیید نہیں	
۳۵۶	اہلیت کب اور کس عمر میں آتی ہے؟	
۳۵۷	۳۲) صفتِ ضبطِ حدیث اور صفتِ کتابتِ حدیث کا علم	
۳۵۸	۳۳) کتاب شدہ احادیث کے مقابلہ کا علم و اہتمام	
۳۵۹	۳۳) صفتِ سماع کا علم	
۳۵۹	۳۴) صفتِ اسماع کا علم	
۳۵۹	۳۵) اخذِ حدیث کے لئے سفر کرنے کی صفات کا علم	
۳۶۰	۳۶) تصانیفِ حدیث کی اقسام کا علم	
۳۶۰	۱) کتبِ جوامع	
۳۶۱	۲) کتبِ سنن	
۳۶۲	۳) کتبِ مسانید	
۳۶۲	۴) کتبِ معاجم	
۳۶۲	۵) کتابِ مستدرک	
۳۶۳	۶) کتابِ مستخرج	
۳۶۳	۷) کتبِ اجزاء	
۳۶۳	۸) کتبِ افراد و غرائب	
۳۶۳	۹) کتبِ تجرید	
۳۶۳	۱۰) کتابِ تخریج	
۳۶۳	۱۱) کتبِ جمع	
۳۶۳	۱۲) کتبِ اطراف	

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ الْعَالِمُ الْعَامِلُ الْحَافِظُ وَحِيْدُ دَهْرِهِ وَأَوَانِهِ وَفَرِيْدُ عَصْرِهِ وَزَمَانِهِ شِهَابُ الْمِلَّةِ وَالدِّيْنِ أَبُو الْفَضْلِ أَحْمَدُ ابْنُ عَلِيٍّ الْعَسْقَلَانِيُّ الشَّهِيْرُ بِابْنِ حَجَرٍ أَثَابَهُ اللّٰهُ الْجَنَّةَ بِفَضْلِهِ وَكَرَمِهِ۔

ترجمہ: شیخ، امام، عالم باعمل، حافظ الحدیث، یکتائے زمانہ، ملت اور دین کی چمک ابو الفضل احمد ابن علی عسقلانی نے فرمایا جو کہ ابن حجر کے نام سے معروف ہیں، اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے انہیں جنت میں ٹھکانہ عنایت فرمائے۔

ابتدائی عبارت ابن حجر کی نہیں:

یہ عبارت صاحب کتاب علامہ ابن حجرؒ کی نہیں ہے بلکہ یہ ان کے کسی شاگرد نے اضافہ کیا ہے تاکہ صاحب کتاب کی جلالت شان اور عظمت کا اظہار ہو اور کتاب کا مطالعہ کرنے والے کو ان کی فہم سلیم اور وسعت علم کا صحیح اندازہ ہو، اس سے صاحب کتاب کی بات اور کتاب پر اعتماد و اعتقاد کا فائدہ حاصل ہوگا۔

الشیخ کا معنی و مفہوم:

الشیخ: شیخ کا اطلاق لغۃً اس شخص پر ہوتا ہے جس پر عمر رسیدگی کے آثار ظاہر ہو چکے ہوں یا اس شخص پر اس کا اطلاق ہوتا ہے کہ جس کی عمر پچاس سال سے تجاوز ہو چکی ہو لیکن بعض اوقات شیخ کا اطلاق مذکورہ صورات سے ماوراء اس شخص پر بھی ہوتا ہے کہ جس پر عظمت و احترام کے آثار نمایاں ہوں خواہ ابھی کم عمر ہو۔ "کما یقال شیخت اتم حلی ای وصفتہ بالشیخ للتبجیل" (القاموس المحیط، ۱/۵۰۲، المصباح، ۱/۲۹۷) یہاں بھی غالب یہی معنی مراد ہیں۔

امام کا معنی و مفہوم:

الامام: یہ لفظ مقتدا اور پیشوا کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے، علامہ جرجانی فرماتے ہیں:

"الامام الذی له الرئاسة العامة فی الدین والدنیا جمیعاً"

(قواعد الفقہ، ص۱۸۸)

یعنی امام وہ شخص ہے کہ جسے دین و دنیا کی ریاست عامہ حاصل ہو۔

امام کی تعریف کرتے ہوئے علامہ سعدی فرماتے ہیں:

الإمام من يأتم به الناس من رئيس وغيره محقاً كان أو مبطلاً ومنه إمام الصلاة ... والإمامة رئاسة المسلمين (وهي على نوعين) الإمامة الصغرى عند الحنفية ربط صلاة المؤتم بالإمام بشروط والإمامة الكبرى عند الحنفية استحقاق تصرف عام على الأنام ورئاسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ۔ (القاموس الفقهي: ٢٤)

یہاں پر اس لفظ سے ایسا امام مراد ہے جس کی اقتدا کی جاتی ہو۔

حافظ کا معنی و مفہوم:

الحافظ: یہاں اس کے لغوی معنی مراد نہیں ہیں بلکہ یہ اصحاب حدیث کے اصطلاحی الفاظ میں سے ہے۔

اصطلاح میں حافظ اس محدث کو کہتے ہیں جس نے مجموعۂ احادیث میں سے ایک لاکھ احادیث متن و سند کا احاطہ کر لیا ہو اور اسے متن، سند اور جرح و تعدیل پر مکمل عبور حاصل ہو جاتا ہے۔ اوپر درجہ "الحجۃ" کا ہے۔

حفظ روایات کے معیار و مقدار میں علامہ عثمانی کی رائے گرامی:

علامہ تقی الدین سبکی فرماتے ہیں کہ میں نے حافظ جمال الدین مزی سے حفظ روایت کی وہ حد دریافت کی جس پر کسی محدث کو حافظ کہہ دیا جاتا ہے تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ اہل عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ (تدریب الراوی: ۱۰)

چنانچہ علامہ ظفر احمد عثمانی نے لکھا ہے کہ یہی بات درست ہے کہ حفظ روایات کا مدار و معیار ہر زمانے کے اہل عرف پر ہے لہٰذا ہمارے زمانے میں محدث اس شخص کو کہیں گے جو شیوخ کی اجازت کے ساتھ کتب حدیث کے مطالعہ میں کثرت کے ساتھ مشغول ہو، معروف رواۃ اور سوانح

احادیث سے درایۃً اور روایۃً واقف ہو۔

اسی طرح حافظ اس شخص کو کہیں گے جسے ایک ہزار یا اس سے زائد احادیث باسند یاد ہوں اور جب وہ کسی حدیث کو سنے تو اسے معلوم ہو جائے کہ یہ حدیث کس کتاب میں ہے۔

اور حجت اس شخص کو کہیں گے جو علم الحدیث کے عروج پر ہو جس کا قول معاصرین کے ہاں سند کا درجہ رکھتا ہو اور اس کے قول کو کوئی رد نہ کرتا ہو۔ (ملخص از قواعد فی علوم الحدیث)

حجت کا معنی و مفہوم:

الحجۃ: اس لفظ کا اطلاق اس محدث پر کیا جاتا ہے جس نے مجموعہ احادیث میں سے تین لاکھ احادیث مقدسہ کا احاطہ کرلیا ہو، اس سے بھی اوپر درجہ "الحاکم" کا ہے۔

حاکم کا معنی و مفہوم:

الحاکم: اس کا اطلاق اس محدث پر ہوتا ہے جس نے مجموعہ احادیث کا متناً، اسناداً، جرحاً، تعدیلاً اور تاریخی ہر پہلو سے احاطہ کرلیا ہو۔

محدثین کے ہاں ان اصطلاحات کی رعایت کہاں تک ہے؟

مگر ان الفاظ کے اطلاق میں حضرات محدثین کے ہاں توسع ہے کیونکہ مذکورہ حد بندی پر عمل پیرا ہونا مشکل ہے۔

ملت اور دین کا معنی و مفہوم:

شہاب الملۃ والدین یعنی ملت اور دین کو اپنی ذات یا کتب کے ذریعہ روشن کرنے والا۔ غالباً اس سے مصنف ابن حجر کے لقب کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔

دین اور ملت سے متعلق مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

"دین و ملت ان اصول واحکام کیلئے بولا جاتا ہے جو حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر خاتم الانبیاء تک سب انبیاء میں مشترک ہیں" (معارف القرآن ۱/۳۰۲)

اسی مضمون کو بعض حضرات نے اس طرح بیان فرمایا ہے

"الملۃ والدین هي الطريقة الالهية الداعية لذوي العقول باختيارهم

ارادہ الی التخیر من مصالح الدنیا والآخرۃ"

یعنی ملت اور دین اس الٰہی طریقے کو کہتے ہیں جو اہل عقل کو ان کے اختیار کے ساتھ دنیا وآخرت کی بھلائی کی طرف لائے۔

لیکن ان میں تھوڑا سا فرق ہے کہ ملت کی نسبت صرف اس نبی کی طرف کی جاتی ہے جو اس ملت کو لے کر مبعوث ہوئے ہیں مثلاً ملت محمدی اور ملت ابراہیمی وغیرہ لہٰذا ملت کی نسبت شارع (نبی) کے علاوہ اللہ تعالیٰ یا امت کے کسی فرد کی طرف کرنا صحیح نہیں ہے مثلاً ملت اللہ اور ملت زید کہنا غلط ہے۔

دین اس ملت کے مقابلے میں وسعت کا حامل ہے کہ اس کی نسبت اللہ تعالیٰ، نبی اور فرد امت کی طرف کرنا درست ہے لہٰذا دین اللہ، دین محمد اور دین زید کہنا صحیح ہے۔

(المفردات امام راغب)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ دین اور ملت میں عموم وخصوص کا فرق ہے یعنی دین عام ہے جبکہ ملت خاص ہے۔ اور علامہ راغب کے کلام سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مجموعۂ شریعت کو ملت کہا جاتا ہے، شریعت کے کسی رکن کی طرف ملت کی نسبت کرنا درست نہیں ہے لہٰذا "الصلاۃ ملۃ اللہ" کہنا صحیح نہیں ہے۔

ابوالفضل کا معنی ومفہوم:

ابو الفضل: یہاں اب کے معنی میں دو احتمال ہیں اول تو اس سے اس کے مشہور ومعروف معنی مراد ہیں تو اس صورت میں یہ صاحب کتاب کی کنیت ہوگی اور یہ ان کے فضل نامی بیٹے کی طرف اضافت ونسبت ہوگی یا اس سے ملکیت کا معنی "والا، صاحب" مراد ہے یعنی فضل والا کیونکہ بہت سارے مقامات پر لفظ اب، ابن واب صاحب اور والا کے معنی میں مستعمل ہوتے ہیں مثلاً ابو التراب، ابو ذر، ابن السبیل اور ابن اللبن وغیرہ۔

ابن حجر کے بارے میں امام سیوطی کا تبصرہ:

احمد بن علی العسقلانی الشہیر بابن حجر: حافظ ابن حجر کے تفصیلی حالات مقدمہ میں ذکر کردیے گئے ہیں ضرورت کے وقت وہاں رجوع فرمائیں، تاہم علامہ سیوطی نے

ان کے متعلق فرمایا:

"انتهت اليه الرحلة والرياسة في الحديث في الدنيا بأسرها فلم يكن في عصره حافظ سواه"

حافظ ابن حجرؒ کی ولادت ۷۷۳ھ میں ہوئی جبکہ ان کی رحلت ۸۵۲ھ میں ہوئی۔

ابن حجر کہنے کی وجوہات:

ابن حجر ان کا مشہور لقب ہے اگرچہ یہ کنیت کی طرح ہے اس کی وجہ تلقیب میں مختلف توجیہات ذکر کی گئی ہیں:

۱) پہلی توجیہ یہ ہے کہ ان کی ملکیت میں سونا چاندی کافی مقدار میں تھا تو چونکہ سونا چاندی بھی حجر کی اقسام میں سے ہیں اس لئے انہیں ان کی طرف منسوب کر کے ابن حجر کہا جانے لگا۔

۲)..... دوسری توجیہ یہ ہے کہ ان کے پاس مختلف جواہر کثیر مقدار میں ہوا کرتے تھے تو چونکہ جواہر بھی حجر کی اقسام میں سے ہیں اس لئے ابن حجر سے معروف ہوئے۔

۳)... تیسری توجیہ یہ ہے کہ اہل علم کے نزدیک ان کا قول اور ان کی رائے اپنے دلائل کی پختگی کے اعتبار سے کالنقش علی الحجر ہوتی تھی اس لئے ابن حجر کے لقب سے مشہور ہو گئے۔

۴) چوتھی توجیہ یہ کہ ان کے نسب نامے کے اعتبار سے پانچویں پشت کے دادا کا نام حجر تھا لہذا انکی طرف نسبت کی وجہ سے ابن حجر بن گئے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا قَدِيْرًا حَيًّا قَيُّوْمًا سَمِيْعًا بَصِيْرًا وَ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَاُكَبِّرُهٗ تَكْبِيْرًا وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَ رَسُوْلُهٗ وَ صَلَّى اللّٰهُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الَّذِيْ اَرْسَلَهٗ اِلَى النَّاسِ كَافَّةً بَشِيْرًا وَّ نَذِيْرًا وَّ عَلٰى اٰلِ مُحَمَّدٍ وَّ صَحْبِهٖ وَ سَلَّمَ تَسْلِيْمًا كَثِيْرًا۔

ترجمہ: شروع کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کے نام سے جو بہت مہربان اور بے حد رحم والا ہے، تمام تعریفیں اس اللہ کیلئے ہیں جو علم ازلی و قدرت مطلقہ کیساتھ متصف ہے، زندہ ہے، سب کو تھامنے والا ہے، سب کچھ سننے والا ہے اور سب کچھ دیکھنے

(۲) اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض تب ہے کہ یہ تعریض تو اس وقت ہو سکتا تھا جب متن و شرح دونوں مستقل کتابیں ہوتیں حالانکہ یہ دونوں ایک کتاب کی طرح ہیں جیسا کہ صاحب کتاب نے خطبہ کے آخر میں اس کی صراحت فرمائی ہے لہٰذا اس اشکال کے جواب کے تکلف کی چنداں ضرورت نہیں۔

الفاظ خطبہ کی تشریح سے اعراض اور اس کی وجہ:

اس مقام پر شارحین اور محشین نے الفاظ خطبہ کی تحقیق اور تشریح پر کافی زور لگایا ہے، میرے خیال کے مطابق ان کی بحث کی یہاں ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان الفاظ کی تحقیقات ابتدائی کتب درسیہ میں گزر چکی ہیں۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

* أما بعد: فإن التصانيف في اصطلاح أهل الحديث قد كثرت للأئمة في القديم والحديث، فمن أول من صنف في ذلك القاضي أبو محمد الرامهرمزي، فعمل كتابه "المحدث الفاصل" لكنه لم يستوعب، والحاكم أبو عبد الله النيسابوري لكنه لم يهذب ولم يرتب، وتلاه أبو نعيم الأصبهاني فعمل على كتابه مستخرجا وأبقى أشياء للمتعقب...

ترجمہ: حمد و صلاۃ کے بعد، بلاشبہ قدیم و جدید کے ائمہ کی طرف سے اصول حدیث میں بہت تصانیف ہو چکی ہیں، اس علم میں سب سے پہلے تصنیف کرنے والے امام قاضی ابو محمد رامہرمزی ہیں جنہوں نے "المحدث الفاصل" نام سے ایک کتاب لکھی مگر تمام مصطلحات کا احاطہ نہ کر سکے، دوسرے امام حاکم ابو عبد اللہ نیشاپوری ہیں مگر وہ اپنی کتاب کو مہذب اور مرتب نہ کر سکے، اسکے بعد ان کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ابو نعیم اصبہانی آئے، انہوں نے حاکم کی کتاب پر استخراج کا کام کیا تاہم بعد والوں کیلئے وہ بھی بہت کچھ چھوڑ گئے۔

قاضی رامہرمزی، حاکم نیشاپوری اور علامہ اصفہانی کی کتب کا تذکرہ:

یہاں سے حافظ ابن حجر اس علم کی ابتدائی دور کی تصنیف اور ان کی کیفیات سے متعلق بیان

فرماتے ہیں حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ علم اصول حدیث میں متقدمین و متاخرین نے بہ کثرت کتب تصنیف کی ہیں جو کافی بڑی تعداد میں ہیں۔ چنانچہ سب سے پہلے اس فن میں قاضی ابو محمد رامہرمزی اور حاکم نیشاپوری نے قلم اٹھایا۔ قاضی ابو محمد رامہرمزی نے "المحدث الفاصل" تحریر فرمائی، حافظ نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کی مذکورہ کتاب اس فن کی تمام اصطلاحات پر حاوی نہیں تھی بلکہ انہوں نے کافی اصطلاحات چھوڑ دی تھیں۔

حاکم نیشاپوری نے اس فن میں "معرفۃ علوم الحدیث" نامی ایک کتاب لکھی، حافظ کی رائے کے مطابق ان کی یہ کتاب غیر مرتب ہونے کے ساتھ ساتھ حشو و زوائد سے خالی نہیں تھی، اس وجہ سے اس پر غیر مہذب ہونے کا حکم لگایا گیا۔

ان دونوں حضرات کے بعد اس فن پر امام ابو نعیم اصفہانی نے قلم اٹھایا، وہ اس علم کے میدان میں حاکم نیشاپوری کے نقش قدم پر چلے۔ انہوں نے حاکم کی کتاب پر مستخرجات کا کام کرتے ہوئے چھوٹی موٹی اصطلاحات کا اضافہ کیا، تاہم انہوں نے بھی نقش قدم پر چلنے کا حق ادا کرتے ہوئے بعد والوں کیلئے کافی اصطلاحات چھوڑ دیں۔

مستخرجا کی ترکیبی حالت کا بیان

فوائد: علی کتابہ مستخرجا: اس سے یہ بات سمجھ آرہی ہے کہ ابو نعیم نے کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی بلکہ حاکم کی کتاب پر مستخرج لکھی۔ اس عبارت میں لفظ مستخرج کو صیغہ اسم فاعل اور صیغہ اسم مفعول دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں، ان دونوں صورتوں میں لفظی اعتبار سے معنی بھی متغیر ہو سکتے ہیں مگر باعتبار مراد و مقصود کے کوئی فرق نہیں پڑیگا۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

ثُمَّ جَاءَ بَعْدَهُمُ الْخَطِيبُ أَبُو بَكْرٍ الْبَغْدَادِيُّ فَصَنَّفَ فِي قَوَانِينِ الرِّوَايَةِ
كِتَابًا سَمَّاهُ "الْكِفَايَة"، وَفِي آدَابِهَا كِتَابًا سَمَّاهُ "الْجَامِعَ لِآدَابِ
الشَّيْخِ وَالسَّامِعِ"، وَقَلَّ فَنٌّ مِنْ فُنُونِ الْحَدِيثِ إِلَّا وَقَدْ صَنَّفَ فِيهِ كِتَابًا
مُفْرَدًا، فَكَانَ كَمَا قَالَ الْحَافِظُ أَبُو بَكْرِ بْنُ نُقْطَةَ: كُلُّ مَنْ أَنْصَفَ عَلِمَ
أَنَّ الْمُحَدِّثِينَ بَعْدَ الْخَطِيبِ عِيَالٌ عَلَى كُتُبِهِ. ثُمَّ جَاءَ بَعْدَهُمْ بَعْضُ مَنْ
تَأَخَّرَ عَنِ الْخَطِيبِ فَأَخَذَ مِنْ هَذَا الْعِلْمِ بِنَصِيبٍ، فَجَمَعَ الْقَاضِي عِيَاضٌ

كتابًا لطيفًا سمّاه "الإلماع"، وأبو حفص الميانجي جزءًا سمّاه "ما لا يسع المحدّث جهله"، وأمثال ذلك من الكتب التي اشتهرت وبسطت ليتوفّر علمها واختصرت ليتيسّر فهمها

ترجمہ: ان سب حضرات کے بعد خطیب ابوبکر بغدادیؒ تشریف لائے انہوں نے قوانین روایت یعنی اصول حدیث میں "الکفایہ" نامی کتاب تحریر فرمائی اور آداب روایت میں "الجامع لآداب الشیخ والسامع" نامی کتاب تحریر فرمائی علوم حدیث میں سے ہر علم میں انہوں نے ایک تصنیف ضرور لکھی ہے یہ ایسا ہی ہے جیسے علامہ ابن نقطہ نے فرمایا کہ جو آدمی بھی بنظر انصاف دیکھے وہ اس بات کو جان لے گا کہ خطیب کے بعد تمام علماء اصول حدیث خطیب کی کتب پر اعتماد کرتے ہیں۔ پھر اس کے بعد چند متاخرین علماء آئے جنہوں نے اس علم سے اپنا معتد بہ حصہ حاصل کیا قاضی عیاض نے "الالماع" نامی بہترین کتاب تحریر فرمائی اور امام ابوحفص المیانجی نے ایک مختصر رسالہ بنام "ما لا یسع المحدث جہلہ" تالیف فرمایا اس کے علاوہ ان جیسی بہت ساری کتب (اس فن میں لکھی گئیں) جنہوں نے شہرت عامہ حاصل کی، اور بعض کتب بہت تفصیلی ہیں تاکہ ان کا علم زیادہ ہو، اور بعض مختصر ہیں تاکہ آسانی سے سمجھ میں آجائیں۔

خطیب بغدادی کی کتب کا تذکرہ:

گزشتہ تین حضرات (قاضی، حاکم اور ابونعیم) کے بعد خطیب ابوبکر بغدادیؒ آئے انہوں نے اصول حدیث کے مختلف علوم میں سے تقریباً ہر علم پر ایک کتاب لکھی اور بعض علوم پر تو کئی کئی کتابیں لکھیں، مثلاً: قوانین الروایت میں "الکفایۃ فی قوانین الروایۃ" تحریر فرمائی، اور آداب روایت میں "الجامع لآداب الشیخ والسامع" تحریر فرمائی، علوم حدیث میں خطیب بغدادی کی تصانیف کی کثرت کی وجہ سے علامہ ابن نقطہؒ نے فرمایا کہ خطیبؒ کے بعد آنے والے علماء اصول حدیث ان کی کتابوں کے خوشہ چیں ہیں لہذا خطیب کے بعد ان کی کتابوں سے استفادہ کرکے ہر شخص نے کچھ حصہ ضرور حاصل کیا، علماء الرجال کی کتب میں خطیبؒ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ آخر المتقدمین اور اول المتاخرین ہیں یعنی ان پر آکر متقدمین کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے اور ان سے آگے متاخرین کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔

قاضی عیاض اور علامہ میانجی کی کتاب کا تذکرہ:

بعد ازاں علم اصول حدیث میں ہر طرح کی تصانیف سامنے آئیں جن میں سے بعض خوب بسط و تفصیل کیا تو بعض میں کئی اور ہر ہر جزئی پر سیر حاصل بحث کی گئی تا کہ ان سے فائدہ تامہ حاصل ہو اور بعض کتب میں اختصار مد نظر رکھا گیا تا کہ طلبہ کے لیے مواد کو آسانی سے ذہن نشین کیا جا سکے۔

انہی تصانیف میں قاضی عیاض کی تالیف کردہ کتاب "الالماع الی معرفۃ اصول الروایۃ و تقیید السماع" اور علامہ ابو حفص المیانجی کا مختصر رسالہ "ما لا یسع المحدث جہلہ" بھی شامل ہیں۔

☆☆☆☆ . ☆☆☆☆

إلى أن جاء الحافظ الفقيه تقي الدين أبو عمرو عثمان بن الصلاح عبد الرحمن الشهرزوري نزيل دمشق فجمع لما ولي تدريس الحديث بالمدرسة الأشرفية كتابه المشهور فهذب فنونه وأملاه شيئا بعد شيء فلهذا لم يحصل ترتيبه على الوضع المتناسب واعتنى بتصانيف الخطيب المتفرقة فجمع شتات مقاصدها وضم إليها من غيرها نخب فوائدها فاجتمع في كتابه ما تفرق في غيره فلهذا عكف الناس عليه وساروا بسيره فلا يحصى كم ناظم له ومختصر ومستدرك عليه ومقتصر ومعارض له ومنتصر۔

ترجمہ: یہاں تک کہ حافظ، فقیہ تقی الدین ابو عمرو عثمان بن الصلاح عبد الرحمن شہرزوری کا زمانہ آیا جو کہ دمشق میں مقیم تھے تو جب انہیں مدرسہ اشرفیہ میں درس حدیث سپرد کیا گیا تو اس وقت انہوں نے اپنی مشہور زمانہ کتاب (مقدمہ ابن الصلاح) کو تالیف کرنا شروع کیا اور اس علم کے فنون کو مہذب کیا اور حسب ضرورت تھوڑا تھوڑا کر کے اسے املاء کروایا اسی وجہ سے وہ مقدمہ مناسب نہج اور طریقہ پر مرتب نہ ہو سکا۔ انہوں نے اس میں خطیب کی مختلف تصانیف پر اعتماد کیا اور ان کی تصانیف کے منتشر مقصودی مواد کو یکجا کر کے ان کے ساتھ اس کے علاوہ دوسرے مفید مضامین کا اضافہ کیا تو انہوں نے اپنے مقدمہ میں دوسری کتابوں کی متفرق

موجود ہوں اور یہ ایک عمدہ طریقہ ہے جسے میں نے اختیار کیا ہے، میں نے اس
کے ساتھ ساتھ ایسے مضامین کا اضافہ بھی کر رہا ہے جو کہ (دوسری کتب سے) بطور
ہوتے ہیں مگر مفید ہیں۔

نخبۃ الفکر کی وجہ تالیف

اس عبارت میں مصنفؒ نے اپنے متن کی وجہ تالیف ذکر فرمائی ہے کہ جب یہ مقدمہ میں مسائل جانے ہوئے کے بارے میں مرتب ترتیب پر نہیں تھا تو بعض اہل علم احباب نے حافظؒ یعنی مجھ سے درخواست کی کہ آپ اس کے اہم مضامین کی تلخیص کر دیں تاکہ مقدمہ کی عبارات کے غیر مرتب ہونے کی کمی پوری ہو جائے۔

حافظؒ نے فرمایا کہ ان حضرات کی درخواست کو میں نے قبول کر کے اس کی تلخیص بنام "نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر" لکھ دی اور اس کی ترتیب پر بھی ہے کہ ایسی ترتیب اس سے پہلے کسی نے نہیں دیکھی تھی لہذا میں ہی اس ترتیب کا موجد ہوں لیکن حافظؒ نے صرف تلخیص پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ فرمایا کہ میں نے تلخیص کے ساتھ ساتھ اپنے نکات لطیفہ اور فوائد مزید بھی ذکر کئے ہیں جو کہ نایاب تھے۔

شوارد اور فرائد کا معنی اور مراد:

شوارد الفرائد: یہاں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے ای الفرائد الشاردۃ یعنی ایسے نفیس حسین اور نکات لطیفہ جو کہ ذہن سے کافی بعید ہیں اور ان بعد کی وجہ سے انہیں حاصل کرنا بہت مشکل ہوتا ہے۔

فرائد: یہ فریدۃ کی جمع ہے، بڑے بڑے موتیوں کو فریدہ کہا جاتا ہے۔

زوائد الفوائد کی ترکیبی حالت:

زوائد الفوائد: اس جملہ کا ظاہر تو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ جملہ پہلے جملہ پر معطوف عطف تفسیری ہے مگر ملا علی قاری کی تحقیق یہ ہے کہ پہلے جملہ "شوارد الفرائد" سے وہ نکات و معانی اور مباحث مراد ہیں کہ جن کا تعلق دوسرے علماء کی کتابوں سے ہے یعنی یہ ان کتب میں نہیں ہیں، اور دوسرے جملہ "زوائد الفوائد" سے مراد وہ مسائل و فوائد ہیں جو کہ متقدمین سے

فروگزاشت ہوگئے ہیں ۔(شرح القاری، ۱۳۹)

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

فَرَغِبَ إِلَيَّ ثَانِيًا أَنْ أَضَعَ عَلَيْهَا شَرْحًا يَحُلُّ رُمُوْزَهَا وَ يَفْتَحُ كُنُوْزَهَا وَ يُوْضِحُ مَا خَفِيَ عَلَى الْمُبْتَدِي مِنْ ذٰلِكَ ۔ فَأَجَبْتُهُ إِلٰى سُؤَالِهِ رَغْبَةً فِي الْإِنْدِرَاجِ فِي تِلْكَ الْمَسَالِكِ فَبَالَغْتُ فِي شَرْحِهَا فِي الْإِيْضَاحِ وَ التَّوْجِيْهِ وَنَبَّهْتُ عَلٰى خَبَايَا زَوَايَاهَا لِأَنَّ صَاحِبَ الْبَيْتِ أَدْرٰى بِمَا فِيْهِ وَظَهَرَ لِي أَنَّ إِيْرَادَهُ عَلٰى صُوْرَةِ الْبَسْطِ أَلْيَقُ وَ دَمْجَهَا ضِمْنَ تَوْضِيْحِهَا أَوْفَقُ فَسَلَكْتُ هٰذِهِ الطَّرِيْقَةَ الْقَلِيْلَةَ السَّالِكِ ۔

ترجمہ: پھر دوستوں نے دوبارہ مجھ سے یہ درخواست کی کہ میں اس متن کی ایک ایسی شرح لکھوں جو اس کے اشارات کو حل کرے، اس کے خزانوں سے پردہ دور کرے اور اس میں سے جو چیزیں مبتدی سے مخفی رہتی ہیں انہیں یہ شرح خوب واضح کر دے، پس میں نے اس امید پر ان کی درخواست پر لبیک کہا کہ میرا نام بھی ان مسالک (مؤلفین) میں مندرج ہو جائے، پس اس کی شرح کے دوران میں نے الفاظ کی وضاحت اور معانی کی تفہیم خوب اچھے طریقے سے کی ہے (یہ درخواست مجھ سے) اس لئے (کی گئی) کہ گھر والا ہی اندرون خانہ امور سے خوب واقف و باخبر ہوتا ہے، پس میرے خیال میں یہ صورت آئی کہ اس کی شرح کو خوب تفصیل کیساتھ لکھنا ہی زیادہ مناسب ہے اور اس متن کو اس کی شرح میں بصورت مدغم توضیح پیش کرنا بہتر ہے تو میں نے یہ ایسا راستہ اختیار کیا ہے کہ جس پر چلنے والے افراد بہت کم ہیں۔

شرح نخبۃ الفکر کی وجہ تالیف:

اس عبارت میں حافظؒ شرح نخبہ کی وجہ تالیف اور اس میں اپنا طریقہ بیان اور طریقہ کا ر بیان فرما رہے ہیں۔

حافظؒ نے فرمایا کہ جب میں نے اصول حدیث میں مقدمہ ابن صلاح کو تلخیص کر کے بنام "نخبۃ الفکر" متن لکھا تو اہل علم اس سے استفادہ کرنے لگے مگر بعض مقامات پر استفادہ مشکل تھا تو میرے بعض دوستوں نے دوبارہ میرے سامنے یہ خواہش ظاہر کی کہ آپ اس متن کی شرح بھی

لکھ دی جائے کہ اس سے اس متن کے رموز اور مشکل مقامات حل ہو جائیں اور اس کے پوشیدہ معانی و مفاہیم کے خزانوں سے حجاب ہٹ جائے اور مبتدی کے سامنے اس کی مخفی باتیں خوب واضح ہو جائیں۔

حافظ فرماتے ہیں کہ میں نے ان دوستوں کی خواہش و مطالبہ کو تسلیم کر لیا اور اس امید پر شرح لکھنے کیلئے آمادہ ہو گیا کہ میرا نام بھی اس علم کے مصنفین کی مقدس فہرست میں شامل ہو جائے۔ حافظ نے اس درخواست اور خواہش کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ چونکہ متن بھی انہی کا لکھا ہوا تھا تو اس کے رموز وغیرہ سے الحمد للہ میں خوب واقف تھا اس لئے مجھ پر ہی اس کی شرح کا بار ڈالا گیا کہ صاحب خانہ، اندرونِ خانہ معاملات سے اچھی طرح باخبر ہوتا ہے لہذا ان کی جانب سے کی گئی شرح اس مقولہ کا صحیح مصداق ہوگی۔

حافظ کا طریقہ کار:

حافظ فرماتے ہیں کہ جب میں نے شرح لکھنے کا عزم کر لیا تو میرے ذہن میں یہ بات آئی کہ یہ شرح خوب تفصیل کیساتھ لکھنی چاہئے لہذا میں نے ایسا ہی کیا اور شرح لکھتے ہوئے میں نے متن و شرح کی تمیز کو باقی نہیں رکھا بلکہ متن و شرح میں تداخل کر کے بطرز تمزیج اس کتاب کو پیش کیا تاکہ یہ ایک ہی کتاب کے درجہ میں ہو اور متن و شرح علیحدہ علیحدہ شمار نہ ہوں۔

رجاء الاندراج کا مطلب:

قولہ رجاء الاندراج: اس جملہ کے ذیل میں ملا علی القاری نے اس کے تین مطالب بیان فرمائے ہیں:

(۱)... "أي راجيا دخولي في مسالك المصنفين و مقاصد المؤلفين لتحصيل الثناء في الدنيا والجزاء في العقبى" یعنی اس امید پر (میں نے دوستوں کی درخواست کو قبول کر لیا) کہ میں بھی مصنفین کے مسالک اور مؤلفین کے مقاصد میں شامل ہو جاؤں تو دنیا میں تعریف اور آخرت میں جزاء خیر سے بہرہ ور ہوں گا۔

(۲)... "أي راجيا اندراج الطالبين إذ ذاك في سلك العالمين في معرفة اصطلاحات المحدثين" کہ اس امید پر (میں نے درخواست قبول کر لی) کہ طلبہ علم اس جنس میں مندرج اور مشغول ہو کر محدثین کی اصطلاحات کی معرفت حاصل کریں گے۔

حدیث کی لغوی تعریف:

حدیث کے لغوی معنی جدید (ضد القدیم) ہیں، بعد ازاں اسے "ما یتحدث بہ فینقل کان او کلیا" کی طرف منقول کر لیا گیا جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے "فلیاتوا بحدیث مثلہ ان کانوا صادقین"۔ (امعان النظر ص/۱۱)

حدیث کی اصطلاحی تعریف:

اصطلاح میں حدیث کی تعریف یہ ہے:

"الحدیث ما أضیف الی النبی ﷺ من قول أو فعل أو تقریر أو صفۃ"

یعنی جس قول، فعل، تقریر اور صفت کی نسبت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی گئی ہو وہ حدیث ہے۔

خبر اور حدیث کے درمیان نسبت:

حدیث کی تعریف جان لینے کے بعد اب حدیث اور خبر کے درمیان نسبتیں دیکھئے، حدیث اور خبر کے درمیان علی اختلاف الاقوال کل تین نسبتیں ہیں:

(۱) ترادف (۲) تباین (۳) عموم و خصوص مطلق

۱)۔ پہلی نسبت یہ بیان فرمائی ہے کہ ان دونوں کے درمیان ترادف ہے کہ ہر حدیث پر خبر کا اطلاق ہوتا ہے اور ہر خبر پر حدیث کا اطلاق ہوتا ہے، اکثر علماء اصول حدیث کا یہی قول ہے۔

۲) دوسری یہ نسبت بیان فرمائی ہے کہ ان دونوں کے درمیان تباین اور تغایر کی نسبت ہے کہ ان میں سے کسی کا بھی دوسرے پر اطلاق نہیں ہوتا لہٰذا حدیث صرف اس قول و فعل وغیرہ کو کہیں گے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو، اور جو غیر نبی سے منقول ہو اس کو خبر کہیں گے، یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہر قول و فعل کو حدیث ہی کہیں گے اسے خبر نہیں کہہ سکتے اور غیر نبی سے منقول ہر قول و فعل وغیرہ کو خبر ہی کہیں گے اسے حدیث نہیں کہہ سکتے، اسی تباین کی وجہ سے محدث صرف اسی شخص کو کہیں گے جو کہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا مشغلہ بنائے اور اخباری اس شخص کو کہیں گے جو غیر نبی کے تاریخ اور قصص وغیرہ بیان کرتا ہو۔ لیکن یہ تباین کا قول ضعیف ہے اسی وجہ سے حافظؒ نے اسے صیغۂ تمریض "قیل" سے بیان فرمایا ہے۔

علم تاریخ کی تعریف:

تاریخ کی بات آئی تو ذرا تاریخ کی تعریف سنتے جایئے، ملا علی قاری فرماتے ہیں:

"التاریخ هو الاعلام بالوقت الذی تضبط به الوفیات و الموالید ویعلم به ما یلتحق بذلک من الحوادث و الوقائع التی هی افرادها الولایات کالخلافة والتملک و نحوها" (شرح القاری: ۱۰۰)

۳) تیسری نسبت یہ بیان فرمائی ہے کہ ان دونوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، حدیث خاص ہے اور خبر عام ہے یعنی جو حدیث ہوگی اس پر خبر کا بھی اطلاق ہوسکتا ہے مگر ہر خبر پر حدیث کا اطلاق ضروری نہیں۔

اسی وجہ سے حافظؒ نے اسے بھی صیغۂ تمریض "قیل" سے بیان فرمایا ہے۔

اثر کے لغوی اور اصطلاحی تعریف:

محدثین کے کلام میں ان دو (حدیث وخبر) کے علاوہ ایک تیسرا لفظ "اثر" بھی کثیر الاستعمال ہے، اثر کے لغوی معنی "بقیة الشئ" ہیں مگر اصطلاحی تعریف میں دو قول ہیں۔

۱) پہلا قول یہ ہے کہ اثر حدیث کے مترادف ہے یعنی دونوں متحد المعنی ہیں تو ترادف کے اقوال کو اختیار کرتے ہوئے دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ حدیث، خبر اور اثر تینوں مترادف ہیں، وهو الاشهر۔

۲) ... دوسرا قول یہ ہے کہ جو قول و فعل صرف صحابی اور تابعی کی طرف منسوب ہو وہ اثر ہے اس معنی کے اعتبار سے حدیث اور اثر میں تباین کی نسبت ہوگی۔ ملا علی القاری تحریر فرماتے ہیں کہ فقہائے اصطلاح میں اثر "الموقوف" کو کہتے ہیں جبکہ ابو القاسم الفورانی نے اقوال الصحابہ کیساتھ اثر کو خاص کیا ہے۔ (اسعاف النظر ص ۱۱)

اشمل کا مطلب:

و عبر هنا بالخبر لیکون اشمل: حافظؒ کا اس عبارت سے مقصود یہ ہے کہ یہاں میں نے تمام اقوال اور تمام نسبتوں کی رعایت کرتے ہوئے "خبر" کی تعبیر اختیار کی ہے ای اشمل علی الاقوال الثلاثة، پہلے قول کے مطابق تو بات واضح ہے کہ خبر حدیث کے مترادف ہے تو جو

بھی ذکر ہوا اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

دوسرے قول (جزین) کے مطابق بھی خبر واس نے ذکر کیا کہ جب تعدد ذکر ہونے والے قواعد اس خبر میں ہوتا ہو گے جو غیر نبی سے منقول ہوں تو وہ اصول اور قواعد اس حدیث میں بطریق اَولیٰ ہوتا ہوں گے جو نبی کریم ﷺ سے منقول ہو۔

تیسرے قول کے مطابق یہ اصل اس طرح ہے کہ حدیث خبر اخص مطلق تھی اور قاعدہ ہے کہ "کلما ثبت الاعم ثبت الاخص" لہذا جب خبر کی تعبیر سے اعم ثابت ہوا تو اس سے اخص "حدیث" بھی ثابت ہوگا

مگر حافظ کے تلمیذ رشید علامہ قاسم قطلوبغا اس تقریر استاد سے ناخوش ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اس تقریر میں اضطراب کے ساتھ ساتھ ایک غلط بات بیان فرمائی گئی ہے جو کہ صحیح نہیں ہے اور وہ یہ قاعدہ ہے: "کلما ثبت الاعم ثبت الاخص" لہذا یہ تقریر صحیح نہیں ہے۔

اس کے بعد تلمیذ رشید کے نزدیک جو بات صحیح ہے وہ یہ ہے کہ یہاں "المشتمل علی انواع الاخبار" مراد ہے اس سے "المشتمل علی الاقوال الثلثة" مراد لینا ممکن ہے پہلے آخری قول کو لینے سے خبر صرف مرفوع کو شامل ہوگا اور جمہور کے علاوہ دوسروں کے نزدیک موقوف و مقطوع کو شامل ہوگا۔ (شرح ملا علی القاری: ۱۵۶، ۱۵۷)۔

☆☆☆☆...☆☆☆☆

فَهُوَ بِاعْتِبَارِ وُصُوْلِهِ إِلَيْنَا إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ لَهُ طُرُقٌ أَيْ أَسَانِيْدُ كَثِيْرَةٌ لِأَنَّ طُرُقًا جَمْعُ طَرِيْقٍ وَفَعِيْلٌ فِي الْكَثْرَةِ يُجْمَعُ عَلَى فُعُلٍ بِضَمَّتَيْنِ وَفِي الْقِلَّةِ عَلَى أَفْعِلَةٍ وَالْمُرَادُ بِالطُّرُقِ الْأَسَانِيْدُ وَالْإِسْنَادُ حِكَايَةُ طَرِيْقِ الْمَتْنِ وَالْمَتْنُ هُوَ غَايَةُ مَا يَنْتَهِيْ إِلَيْهِ الْإِسْنَادُ مِنَ الْكَلَامِ۔

ترجمہ: یہ خبر ہم تک پہنچنے کے اعتبار سے (کئی اقسام پر ہے کہ) یا تو اس کے کئی طرق ہوں گے یعنی اسانید کثیرہ ہوں گی اس لئے کہ طرق یہ طریق کی جمع ہے. وہ جمع کثرت میں فعیل کے وزن (پر ہونے والے لفظ) کی جمع فُعُل کے وزن پر آتی ہے اور (اسی وزن پر ہونے والے لفظ کی جمع) جمع قلت میں افعلۃ کے وزن پر آتی ہے اور (یہاں) طرق سے اسانید مراد ہیں اور متن روایت کے طریق کو بیان کرنا اسناد ہے اور جس کلام پر اسناد ختم ہوتی ہے اس کو متن کہا جاتا ہے۔

تشریح:

یہاں سے حافظؒ خبر کی اقسام باعتبار الوصول ذکر فرما رہے ہیں۔ ہم مذکورہ عبارت کی وضاحت سے پہلے صرف متن نخبہ کی عبارت میں ذکردہ اقسام خبر بیان کرتے ہیں۔

خبر کی اقسام:

حافظؒ فرماتے ہیں کہ خبر کی چند اور صورتیں ہیں کہ یا تو اس کے طرق کثیرہ بلا حصر عدد ہوں گے یا حصر عدد کے ساتھ ہوں گے۔ پہلی صورت میں وہ خبر، خبر متواتر کہلاتی ہے۔ اگر دوسری صورت ہو تو پھر تین صورتیں ہیں کہ یا تو اس کے طرق دو سے زیادہ ہوں گے یا صرف دو طرق ہوں گے یا صرف ایک ہی طریق ہوگا۔ پہلی صورت میں یہ خبر مشہور کہلاتی ہے، دوسری صورت میں یہ خبر عزیز کہلاتی ہے اور تیسری صورت میں یہ خبر غریب کہلاتی ہے۔ یہ چار اقسام خبر ایک اعتبار سے ہیں، خبر کی اس کے علاوہ اور اقسام بھی ہیں جو آگے آئیں گی۔

خبر کی باعتبار الوصول مذکورہ اقسام اربعہ کے اجمالی خاکے کے بعد اب ان کا تفصیلی بیان کیا جاتا ہے۔ اب مذکورہ صورت کی وضاحت کی طرف آتے ہیں۔

لفظ طرق کی وضاحت:

اس عبارت میں حافظ نے قول "طُـرُق" کی تفسیر اسانید کثیرہ کے ساتھ کی ہے۔ اس کی یہ وجہ بتائی ہے کہ طُرُق یہ طَرِیق کی جمع ہے جو کہ فعیل کے وزن پر ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ "فعیل کی جمع کثرت فُعُل کے وزن پر آتی ہے اور اس کی جمع قلت افعلۃ کے وزن پر آتی ہے" اسی وجہ سے طرق کی تفسیر اسانید سے کرتے ہوئے اس کے ساتھ کثیرۃ کی صفت بھی ذکر فرمائی ہے تاکہ جمع کثرت پر دلالت ہو جائے۔ اس تفسیر سے معلوم ہوا کہ طرق سے یہاں اسانید کثیرہ مراد ہیں۔

سند کی اصطلاحی تعریف:

اب سوال یہ ہے کہ سند اور اسانید کسے کہتے ہیں؟

حافظؒ نے فرمایا کہ متن حدیث کے طریق کو بیان کرنے کا نام سند ہے، اس کی جمع اسانید

ہے مثلاً عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال ... الخ یہ سند ہے۔

متن کی اصطلاحی تعریف:

متن حدیث کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سند جس کلام مشاہد یا کلام مسموع پر ختم ہو اس کلام کو متن کہتے ہیں، مثلاً:

قال أبو داود حدثنا عبد الله بن مسلمة بن ... عن أبي سلمة عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ كان إذا ذهب المذهب أبعد۔ (ابو داؤد)

اس حدیث میں "كان إذا ذهب ..." یہ متن ہے جو کہ کلام مسموع ہے، کلام مسموع سے حدیث قولی مراد ہے اور کلام مشاہد سے حدیث فعلی مراد ہے۔

☆☆☆☆ ... ☆☆☆☆

وَتِلْكَ الْكَثْرَةُ أَحَدُ شُرُوطِ التَّوَاتُرِ إِذَا وَرَدَتْ بِلَا حَصْرِ عَدَدٍ مُعَيَّنٍ بَلْ تَكُونُ الْعَادَةُ قَدْ أَحَالَتْ تَوَاطُؤَهُمْ عَلَى الْكَذِبِ وَكَذَا وُقُوعُهُ مِنْهُمُ اتِّفَاقًا مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ فَلَا مَعْنَى لِتَعْيِينِ الْعَدَدِ عَلَى الصَّحِيحِ۔

ترجمہ: یہ مذکورہ کثرت تواتر کے شروط میں سے ایک شرط ہے، جبکہ یہ کثرت کسی عدد معین میں انحصار کے بغیر ہو بلکہ ان کثیر رواۃ کے تواطؤ علی الکذب کو عادت محال قرار دے اسی طرح اتفاقی اور غیر ارادی طور پر ان سے جھوٹ کا صدور بھی محال ہو لہذا صحیح قول کے مطابق (تواتر کی کثرت کو) کسی خاص عدد کے ساتھ خاص کرنے کی ضرورت نہیں۔

اس عبارت سے پہلے حافظ نے طرق کی تعبیر اسانید کثیرہ سے کی تھی، اس تعبیر سے کثرت فی المتواتر سمجھ آ رہی تھی۔

کثرت تواتر کا مطلب:

اسی کثرت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ یہ مذکورہ کثرت تواتر کی چند شروط میں سے ایک شرط ہے، ان تمام شروط کا بیان اگلے صفحات میں آ رہا ہے اور یہ کثرت کی شرط کسی خاص عدد کے اندر منحصر نہیں بلکہ رواۃ کی اتنی تعداد مقصود ہے جس کا جھوٹ پر متفق ہونا عادۃً محال ہو اور ان سے غیر قصدی اور اتفاقی طور پر بھی جھوٹ کا صدور مشکل و محال ہو لہذا

صحیح قول یہی ہے کہ تواتر کی کثرت میں کوئی خاص تعداد متعین نہیں، نہ اس کثرت کا کسی خاص عدد میں انحصار ہے، اس کے علاوہ بعض حضرات نے کسی خاص مناسبت سے تواتر کی کثرت کو خاص خاص اعداد میں منحصر کرنے کی کوشش کی ہے تاہم وہ کوشش برمحل نہیں ہے، ان حضرات کے اقوال ضعیفہ کا تذکرہ حافظؒ کی عبارت میں ذکر کریں گے۔

☆☆☆☆...☆☆☆☆

وَمِنْهُمْ مَنْ عَيَّنَهُ فِي الْأَرْبَعَةِ وَقِيلَ فِي الْخَمْسَةِ وَقِيلَ فِي السَّبْعَةِ وَقِيلَ فِي الْعَشَرَةِ وَقِيلَ فِي الِاثْنَيْ عَشَرَ وَقِيلَ فِي الْأَرْبَعِينَ وَقِيلَ فِي السَّبْعِينَ وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ وَتَمَسَّكَ كُلُّ قَائِلٍ بِدَلِيلٍ جَاءَ فِيهِ ذِكْرُ ذَلِكَ الْعَدَدِ فَأَفَادَ الْعِلْمَ وَلَيْسَ بِلَازِمٍ أَنْ يَطَّرِدَ فِي غَيْرِهِ لِاحْتِمَالِ الِاخْتِصَاصِ۔

ترجمہ: ان میں سے بعض نے تواتر کے عدد کو چار کے ساتھ خاص کیا ہے، اور کہا گیا ہے کہ وہ پانچ میں منحصر ہے اور کہا گیا ہے کہ وہ سات میں منحصر ہے اور کہا گیا ہے کہ وہ عدد دس ہے اور ایک قول یہ ہے کہ وہ عدد بارہ ہے اور ایک قول یہ ہے کہ وہ چالیس ہے اور ایک قول ستر کا ہے ان کے علاوہ اور بھی کئی اقوال ہیں ہر قول کے قائل نے (اپنے متعینہ عدد پر) وہ دلیل ذکر فرمائی ہے جس میں وہ عدد مذکور ہے، اور اس عدد نے اس مقام پر یقین کا فائدہ دیا مگر اس سے اس عدد کا اس دلیل کے علاوہ کسی دوسری جگہ میں یقین کا فائدہ دینا ضروری نہیں ہے کیونکہ اس کے ساتھ اختصاص کا احتمال موجود ہے۔

تشریح:

تواتر کی کثرت میں کوئی خاص تعداد متعین ہے یا نہیں؟ اس سے متعلق صحیح قول پہلے بیان ہو چکا ہے کہ اس میں کوئی خاص تعداد متعین نہیں ہے بلکہ اتنے راویوں کا ہونا ضروری ہے کہ ان کا اجتماع علی الکذب محال ہو۔

کثرت تواتر کے انحصار سے متعلق اقوال:

مگر بعض حضرات اس قول کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ تواتر کی کثرت کو کسی خاص عدد کے ساتھ متعین کرتے ہیں، اور وہ اس عدد معین پر کسی خاص واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

اس واقعہ میں اس عدد نے یقین کا فائدہ دیا لہذا تواتر کے باب میں بھی وہ عدد یقین کا فائدہ دے گا۔ اب ان حضرات کے اقوال ملاحظہ فرمائیے:

۱) بعض حضرات نے تواتر کی کثرت کو چار کے عدد میں منحصر کر دیا ہے کہ تواتر کیلئے کم از کم چار طرق کا ہونا ضروری ہے، انہوں نے شہود زنا کی تعداد سے استدلال کیا ہے کہ زنا میں چار گواہ ہوتے ہیں اور چونکہ زنا کے باب میں چار کے عدد نے یقین کا فائدہ دیا لہذا تواتر کے باب میں بھی چار کا عدد یقین کا فائدہ دے گا۔ اس اعتبار سے یہاں بھی چار طرق کا ہونا ضروری ہے۔

۲) بعض نے تواتر کی کثرت کو عدد لعان پر قیاس کرتے ہوئے پانچ کے ساتھ مختص کیا ہے

۳) بعض حضرات نے اس کو آسمان و زمین اور ہفتہ کے ایام کو پیش نظر رکھتے ہوئے سات میں منحصر کیا ہے۔

۴) بعض نے اسے جمع کثرت کے اقل عدد یعنی دس کے ساتھ متعین کیا ہے۔

۵) بعض نے اسے ان نقباء کی تعداد (بارہ) کے ساتھ ملا دیا ہے جن کا ذکر اس آیت میں ہے: ﴿وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا﴾۔

۶) بعض نے اسے چالیس کے ساتھ متعین کیا ہے اور دلیل کے طور پر یہ آیت پیش کرتے ہیں ﴿يايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ (۱۰: سورۃ انفال) کہ اس آیت کے نزول کے وقت مومنین کی تعداد چالیس ہی تھی۔

۷) بعض نے اسے ستر کے ساتھ مخصوص کیا ہے جو کہ اصحاب موسیٰ کی تعداد ہے جن کا ذکر اس آیت میں ہے ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلا﴾ (۹: سورۃ الاعراف)

۸) بعض نے اسے بیس کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور تائید میں یہ آیت پیش کرتے ہیں:

"ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین" (۱۰: سورۃ انفال)

۹) بعض نے اصحاب بدر کی تعداد تین سو تیرہ سے تبرک لینے کی غرض سے اسے مذکورہ عدد کے ساتھ مختص کر دیا ہے۔

مگر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مذکورہ اقوال کے قائلین نے جس جس واقعہ میں مذکورہ عدد سے اپنے قول کو مؤید کیا ہے اس عدد نے اس خاص واقعہ میں اور اس خاص زمانے میں تو یقین کا فائدہ دیا، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ خاص عدد باب التواتر میں بھی یقین کا فائدہ دے کیونکہ اس عدد میں اس بات کا احتمال موجود ہے کہ وہ اس واقعہ کے ساتھ مختص ہو لہذا ۱۵۱۳

مرحلہ (صدر و آخر) میں وہ کثرت مفقود ہے۔

کثرت کے برابر رہنے کا مطلب:

باب التواتر میں جو یہ کہا جاتا ہے "کہ اس میں مذکورہ کثرت کا ہر مرحلہ میں برابر باقی رہنا ضروری ہے" اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مثلاً اگر کسی خبر کے رواۃ ہر مرحلہ میں ہزار ہزار کی تعداد میں موجود ہیں مگر ایک مرحلہ میں ایک عدد کم ہو گیا تو وہ خبر متواتر نہیں رہے گی، یہ مطلب نہیں ہے بلکہ ہر مرحلہ میں مجموعی تعداد کا اعتبار ہے، ظاہر ہے کہ ہزار سے ایک کم ہونے سے مطلوبہ کثرت میں کوئی فرق نہیں پڑتا لہذا وہ خبر باب التواتر سے خارج نہیں ہوگی۔

حافظؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے جو یہ کہا ہے کہ مذکورہ کثرت تینوں مراحل میں برابر باقی رہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تواتر کے اندر کسی بھی مرحلہ میں اس تعداد میں مزید اضافہ نہ ہو لہذا کسی مرحلہ میں جاکر اگر اس کثرت میں مزید اضافہ ہو جائے تو وہ ہمارے قول کے منافی نہیں ہے کیونکہ باب التواتر میں تو کثرت ہی مطلوب ہوتی ہے کیونکہ جب کثرت کی موجودہ تعداد سے یقین حاصل ہو رہا ہے تو اس کثرت میں اضافہ کی صورت میں وہ یقین اولیٰ بالحصول، احریٰ بالوصول اور اقویٰ بالقبول ہوگا۔

سند کی انتہاء کسی امر محسوس یا مسموع پر ہو:

دوسری یہ بات ضروری ہے کہ اس طریق کی انتہاء یا تو کسی امر مشاہد پر ہو یعنی وہ فعلی حدیث ہو مثلاً: "رأیت رسول اللہ ..." الخ، یا اس کی انتہاء کسی امر مسموع پر ہو یعنی وہ قولی حدیث ہو مثلاً کوئی صحابی فرمائے کہ: "سمعت رسول اللہ ..." لہذا جو طریق اور سند کسی حدیث قولی یا فعلی پر منتہی نہ ہو بلکہ وہ کسی عقلی دلیل سے ثابت شدہ مسئلہ پر منتہی ہو تو وہ اس سے خارج ہوگا، مثلاً کوئی شخص مکمل سند بیان کرے مگر آخر میں یہ کہہ دے کہ "ان العالم حادث" وغیرہ تو یہ باب التواتر سے خارج ہوگا۔

حافظؒ نے تواتر کے مستند انتہاء کو امر مشاہد اور امر مسموع کیساتھ مختص فرمایا اس کی وجہ کیا ہے؟ بعض حضرات نے فرمایا کہ چونکہ خبر اکثر انہی دو امور پر منتہی ہوتی ہے تو غالب کا اعتبار کر کے ان دونوں کو خاص طور پر ذکر فرمایا ورنہ اس میں ہر وہ امر شامل ہے جو حواس خمسہ

ظاہر ہو سکے صادر ہو۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ چونکہ متواتر میں یا تو قولِ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے بحث ہوتی ہے یا فعلِ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے بحث ہوتی ہے یا تقریرِ رسول سے بحث ہوتی ہے تو پہلے امر (قول) کا تعلق مسموعات سے اور دوسرے امر (فعل) اور تیسرے امر (تقریر) کا تعلق مشاہدات و مبصرات سے ہے ان کے علاوہ بقیہ امور کو ان پر قیاس کیا جا سکتا ہے اس لئے انہیں ذکر نہیں کیا۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ یہاں مشاہدہ کو خصوصیت کا مقتضی بنا کر ذکر فرمایا ہے لہذا مشاہدہ محسوسات کو بھی شامل ہوگا اس کے بعد امر مسموع کو تخصیص بعد التعمیم کے طور پر ذکر کیا ہے کیونکہ اکثر طور پر اخبار کا تعلق مسموعات سے ہوتا ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَإِذَا جَمَعَ هٰذِهِ الشُّرُوْطَ الْأَرْبَعَةَ وَ هِيَ عَدَدٌ كَثِيْرٌ أَحَالَتِ الْعَادَةُ تَوَاطُؤَهُمْ وَ تَوَافُقَهُمْ عَلَى الْكَذِبِ رَوَوْا ذٰلِكَ عَنْ مِثْلِهِمْ مِنَ الْاِبْتِدَاءِ إِلَى الْاِنْتِهَاءِ وَ كَانَ مُسْتَنَدُ انْتِهَائِهِمُ الْحِسَّ وَ انْضَافَ إِلَى ذٰلِكَ أَنْ يَصْحَبَ خَبَرَهُمْ إِفَادَةُ الْعِلْمِ لِسَامِعِهِ فَهٰذَا هُوَ الْمُتَوَاتِرُ۔

ترجمہ: جب یہ چار شرائط جمع ہو جائیں اور وہ یہ ہیں کہ طرق اتنے زیادہ ہوں کہ عادت ان کے جھوٹ پر متفق ہونے کو محال سمجھے، (ان طرق کثیرہ کے) رواۃ کثرت میں اپنے جیسوں سے اس خبر کو ابتداء سے انتہاء تک روایت کریں، ان کی اسناد کا اختتام کسی امر محسوس پر ہو اور مزید اس کے ساتھ یہ امر بھی ضروری ہے کہ ان کی خبر سے سامع کو یقین کا فائدہ حاصل ہو (کسی خبر میں ان شرائط اربعہ کے اجتماع کے بعد اس پر حکم لگایا جائے گا کہ) یہ خبر متواتر ہے۔

تشریح:

حافظ ابن حجرؒ گذشتہ طویل بحث کا حاصل ذکر فرما رہے ہیں کہ مذکورہ شرائط اربعہ کے وجود کے بعد اس خبر کو ہم خبر متواتر کہیں گے وہ شرائط اربعہ کونسی ہیں؟ ان کو ذرا ترتیب کیساتھ ملاحظہ فرمائیں:

خبر متواتر کی چار شرائط:

۱) پہلی شرط یہ ہے کہ تواتر کے اندر اتنی کثرت مطلوب ہے کہ عادت اس کثرت کے جھوٹ پر متفق ہونے کو محال قرار دے، اس کثرت کیلئے کوئی خاص عدد متعین نہیں ہے جیسا کہ اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

۲) دوسری شرط یہ ہے کہ اس خبر متواتر کو روایت کرنے والے افراد (رواۃ) "صدور الخبر من النبی" سے "وصول الخبر الینا" تک تمام طبقات سے کسی بھی مرحلہ میں اس کثرت مطلوبہ سے کم نہ ہوں، ہر مرحلہ میں اتنی کثرت مطلوب باقی رہے جس سے یقین کا فائدہ حاصل ہو جائے۔

۳) تیسری شرط یہ ہے کہ ان رواۃ کے بیان کی انتہاء کسی امر معقول پر نہ ہو بلکہ کسی امر حسی پر ہو یعنی اس کا تعلق حواس ظاہرہ سے ہو، یعنی یا تو وہ حدیث قولی ہو جس کو قال رسول اللہ کے الفاظ سے بیان کیا جاتا ہو یا سمعت کی تعبیر اختیار کی جاتی ہے یا وہ حدیث فعلی ہو جس کو "رأیت رسول اللہ" کے الفاظ سے بیان کیا جاتا ہے اسی میں تقریری بھی داخل ہے، یہاں امر حسی سے امر مسموع اور امر محسوس دونوں مراد ہیں۔

۴) چوتھی شرط یہ ہے کہ ان کثیر رواۃ کی خبر سے سامعین کو یقین کا فائدہ حاصل ہو، اگر یقین کا فائدہ حاصل نہ ہو تو وہ متواتر نہیں کہلائے گی اس کا بیان آگے آئے گا۔

مذکورہ چار شرائط جس خبر میں موجود ہوں گی وہ خبر متواتر کہلائے گی۔ کسی ایک شرط کے مفقود ہو جانے سے خبر متواتر بھی منتفی ہو جائیگا۔

کثرت کے باقی رہنے کا مطلب:

دوسری شرط میں ذکر کیا گیا ہے کہ "صدور خبر یعنی ابتداء سے لیکر وصول خبر یعنی انتہاء تک مطلوبہ کثرت باقی رہے" اس شرط سے وہ خبر متواتر سے خارج ہو جائیگی جو صدور الخبر من النبی (ابتداء) کے وقت اس کے رواۃ مطلوبہ کثرت سے کم تھے مگر بعد کے زمانے میں اس رواۃ میں کثرت آگئی یہاں تک کہ وہ مطلوبہ کثرت کو پہنچ جائے تو اس خبر کو متواتر نہیں کہیں گے کیونکہ متواتر کے اندر اول، درمیان اور انتہاء تینوں زمانوں میں کثرت مطلوب ہے، اور مذکورہ خبر میں اول زمانہ میں وہ مطلوبہ کثرت مفقود تھی، ان تینوں اوقات میں اتنی کثرت کے وجود کی شرط ہونے کا مطلب یہی ہے کہ اتنی کثرت باقی رہے کہ جس کے تواتق علی الکذب کو

عادۃً محال سمجھے، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس خبر کو اولاً روایت کرنے والے ایک ہزار افراد تھے مگر پھر کسی مرحلے میں ایک آدمی کم ہو گیا تو اس کے کم ہونے سے وہ خبر متواتر نہیں رہے گی، کیونکہ ایک آدمی کے کم ہونے سے اس کثرت میں فرق نہیں پڑے گا، اس لئے کہ باب التواتر میں کوئی خاص عدد تو معتبر ہے ہی نہیں بلکہ صرف اتنی کثرت ضروری ہے کہ جس سے یقین کا فائدہ ہو جائے، اور وہ کثرت ایک آدمی کے کم ہونے کے بعد بھی موجود ہے۔

مثل کی مراد کی وضاحت:

دوسری شرط کو بیان کرتے ہوئے حافظؒ نے فرمایا کہ "رووا ذلک عن مثلهم من الابتداء الى الانتهاء" اس عبارت میں مثل سے کیا مراد ہے؟ اس کا سادہ سا مفہوم تو وہی ہے جو ہم نے دوسری شرط کے ذیل میں بیان کیا ہے۔

مگر بعض حضرات نے فرمایا کہ مثل سے مراد یہ ہے کہ ان کے توافق علی الکذب کو بھی عادت محال قرار دے اگرچہ لوگ تعداد میں ان کے برابر ہوں مثلاً سات آدمی جو ظاہراً بھی عادل ہوں اور باطناً بھی عادل ہوں، یہ مثل نہیں ان سات افراد کے جو صرف ظاہراً عادل ہوں۔

لیکن یہ توجیہ حافظؒ کے مزاج کے مناسب نہیں ہے کیونکہ اس میں صفت عدالت کا تذکرہ ہے جبکہ باب التواتر میں صفت کا دخل نہیں ہے چنانچہ حافظؒ کے قول "ان المتواتر لا يبحث فيه عن رجاله" سے بھی اس کی تردید ہو رہی ہے۔

مگر بعض محققین نے فرمایا کہ تحقیقی بات یہ ہے کہ احالۂ عادیہ کی دو صورتیں ہیں، بعض دفعات کثرت وصفیت کے بغیر ہوتی ہے اور بعض اوقات کثرت وصفیت کے ساتھ ہوتی ہے جیسا کہ عشرہ مبشرہ سے تین تابعین روایت کریں تو مروی عنہم کے توافق علی الکذب کو عادت محال قرار دیتی ہے مگر تین تابعین کے توافق علی الکذب کو عادت محال قرار دینے کیلئے تیار نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی مسئلہ کو تین محقق یا مجتہد علماء نقل کریں تو اس سے یقین کا فائدہ حاصل ہوتا ہے لیکن اگر اسی مسئلہ کو تین طلبہ یا چند عامی آدمی نقل کریں تو اس سے یقین حاصل نہیں ہوتا، حاصل یہ ہے کہ باب التواتر میں اصل مدار عدم احتمال کذب اور فائدۂ یقین پر ہے اس کا مدار عدد اور عدالت پر نہیں ہے۔

۱) ... متواتر لفظی:

لفظی متواتر وہ خبر ہے کہ جس کے الفاظ اور معنی دونوں تواتر کے ساتھ منقول ہوں، مثلاً حدیث "من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" اس روایت کو ستر سے زائد صحابہ کرام نے روایت کیا ہے اس کو متواتر الاسناد بھی کہا جاتا ہے۔

۲) ... متواتر معنوی:

معنوی متواتر وہ خبر ہے کہ جس کے صرف معنی تواتر کے ساتھ منقول ہوں، الفاظ میں تواتر نہ ہو جیسے کہ "رفع الیدین فی الدعاء" کی احادیث ہیں ان کی تعداد سو کے قریب ہے ہر حدیث میں مختلف واقعات کے ضمن میں یہ بات مشترک ہے کہ "انہ رفع یدیہ فی الدعاء" ان میں سے ہر واقعہ تو متواتر نہیں ہے مگر قدر مشترک "رفع الیدین فی الدعاء" متواتر معنوی ہے اس کو متواتر بقدر المشترک بھی کہا جاتا ہے۔

۳) متواتر بالطبقہ:

یہ متواتر کی ایسی قسم ہے کہ جس میں اسناد کی ضرورت نہیں ہوتی، جیسے کہ تواتر قرآن ہے کہ جس کو ہر نسل پچھلی نسل سے حاصل کرتی ہے۔

۴) متواتر بالعمل والتوارث:

اس سے وہ تواتر مراد ہے کہ جس عمل کی مشروعیت پر ہر زمانہ میں جم غفیر عمل کرتا آرہا ہو مثلاً مسواک، صلاۃ الخوف وغیرہ۔

خبر مشہور کا تفصیلی بیان

خبر مشہور کی اصطلاحی تعریف:

خبر مشہور اس خبر کو کہتے ہیں کہ جس کے راوی ہر مرحلہ میں تین یا تین سے زائد ہوں مگر حد تواتر تک نہ پہنچے ہوں۔

خبرِ مشہور کی مثال:

اس کی مثال حدیث "ان اللہ لا یقبض العلم انتزاعا ۔۔۔" ہے۔

بعض حضرات کے بقول خبرِ مشہور کا دوسرا نام خبرِ مستفیض بھی ہے تاہم اس قول کو تسلیم کرنے سے انکار بھی کیا گیا ہے، جس کی بحث حافظؒ آگے فرمائیں گے۔

مشہور غیر اصطلاحی:

مذکورہ بالا مشہور اصطلاحی ہے، اس کے علاوہ ایک مشہور غیر اصطلاحی بھی ہوتی ہے، اس کی تعریف یہ ہے کہ شروطِ معتبرہ کے بغیر جو روایت تمام لوگوں کی زبان پر جاری ہوتی ہے خواہ اس کی ایک ہی سند ہو یا اس کی کوئی اصل ہی نہ ہو۔

مشہور غیر اصطلاحی کی اقسام:

مشہور غیر اصطلاحی کی کل پانچ اقسام ہیں:

۱) ۔ وہ خبر جو علماء حدیث کے ہاں مشہور ہو، مثلاً: ان رسول اللہ قنت شھرا بعد الرکوع یدعو علی رعل و ذکوان" (اخرجہ الشیخان)

۲) ۔ ہر وہ خبر جو خاص و عام کے ہاں مشہور ہو، مثلاً: المسلم من سلم المسلمون من لسانہ و یدہ" (متفق علیہ)

۳) ۔ وہ خبر جو صرف اہلِ اصول کے ہاں مشہور ہو، مثلاً: رفع عن امتی الخطاء والنسیان و ما استکرھوا علیہ" (صححہ ابن حبان و الحاکم)

۴) ۔ وہ خبر جو صرف فقہاء کے ہاں مشہور ہو، مثلاً "ابغض الحلال الی اللہ الطلاق"۔

۵) ۔ وہ خبر جو نحویوں کے ہاں مشہور ہو، مثلاً "نعم العبد صہیب، لو لم یخف اللہ لم یعصہ"، اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ (از تیسیر مصطلح الحدیث)

مشہور اصطلاحی کا حکم:

اخبارِ مشہورہ پر صرف صحیح اور غیر صحیح کہہ کر حکم نہیں لگایا جا سکتا کیونکہ ان میں بعض حسن ہوتی ہیں بعض ضعیف ہوتی ہیں اور بعض موضوع بھی ہوتی ہیں، اگر اس مشہور کی صحت کا یقین ہو تو وہ خبر

غریب اور خبر عزیز پر واقع ہوتی ہے۔

خبر عزیز کا تفصیلی بیان

خبر عزیز کی لغوی تعریف:

اس کے لغوی معنی باب ضرب سے قلیل ونادر ہونے کے آتے ہیں چونکہ اس قسم کا وجود بہت کم اور قلیل ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کو عزیز کے نام سے موسوم کیا گیا، اور باب فتح سے اس کے معنی "قوت والا ہونا" ہیں، چونکہ اس کے دو طریق ہوتے ہیں اور دوسرے طریق کی وجہ سے اس میں قوت پیدا ہو جاتی ہے اس لئے اس کو عزیز کہتے ہیں۔

خبر عزیز کی اصطلاحی تعریف:

اصطلاح میں خبر عزیز اس خبر کو کہتے ہیں کہ جس خبر کے صرف دو ہی طریق ہوں، یا بالفاظ دیگر وہ خبر جس کے طریق کے تمام مراحل میں رواۃ کی تعداد دو سے کم نہ ہو۔

خبر عزیز کی مثال:

اس کی مثال میں یہ حدیث پیش کی جاتی ہے "لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ والناس اجمعین" (بخاری ومسلم)

خبر غریب کا بیان

خبر غریب کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:

غریب لغوی طور پر صفت مشبہ کا صیغہ ہے جس کا معنی ہے مسافر یا اقارب سے دور۔

اصطلاح میں غریب اس خبر کو کہتے ہیں جس خبر کا صرف ایک ہی طریق ہو یا بالفاظ دیگر جس خبر کے طریق کے ہر مرحلے میں صرف ایک ہی راوی ہو۔

بعض حضرات غریب کو فرد کے نام سے بھی یاد کرتے ہیں، ان کی بحث آگے آ رہی ہے۔

یقین کی تعریف:

یقین کی تعریف کرتے ہوئے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس اعتقاد جازم کا نام یقین ہے جو واقع کے مطابق ہو لہٰذا اس کی وجہ سے شک، وہم، جہل مرکب وغیرہ بھی حد تواتر سے خارج ہو گئے۔

خبر متواتر کا علم بدیہی یا نظری؟

خبر متواتر علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے مگر سوال یہ ہے کہ یہ بدیہی ہے یا نظری.....؟

اس میں جمہور کا مختار مذہب یہ ہے کہ متواتر علم یقینی بدیہی کا فائدہ دیتا ہے، نظری کا فائدہ نہیں دیتی کیونکہ خبر متواتر سے ہر ایک آدمی کو یہ علم حاصل ہوتا ہے جو کہ نظر و فکر کی صلاحیت نہیں رکھتا اس لئے کہ نظر اسے "امور معلومہ یا امور مظنونہ کے مرتب کرنے کا نام ہے کہ جن سے علوم و ظنون تک رسائی حاصل ہو" اس ترتیب پر ہر شخص قادر نہیں ہوتا لہٰذا اس سے خبر متواتر کا علم صرف ان حضرات تک محدود کرنا لازم آتا ہے جو نظری اہلیت رکھتے ہیں مگر یہ درست نہیں ہے کیونکہ متواتر کے علم کا افادہ عام ہے جو ہر ایک کو حاصل ہوتا ہے۔

مگر اشاعرہ میں سے امام الحرمین جوینی، امام غزالیؒ اور معتزلہ میں سے ابوالحسین بصری اور علامہ کعبیؒ کا مذہب یہ ہے کہ متواتر صرف علم نظری کا فائدہ دیتی ہے، اس سے بدیہی کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ خبر متواتر سے حاصل ہونے والا علم نہ علم بدیہی ہے نہ علم نظری بلکہ وہ ان دونوں علوم کے درمیان کی چیز ہے، گویا وہ اس مسئلہ میں "[illegible]" کے قائل ہیں۔ (شرح مدخل القاری [illegible] ۱۸)

اس میں جمہور کا مذہب راجح اور قابل اعتماد ہے، حافظؒ نے جمہور کے مقابل مذہب کو "لیس بشیء" قرار دیا ہے یعنی وہ غیر معتبر ہے اور قابل توجہ نہیں ہے۔

حافظؒ نے علم نظری کو ذکر کرتے ہوئے مثال بھی ذکر فرمائی "[illegible]" اس مثال پر بعض حضرات خوش نہیں ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ اکثر عامی آدمی بہت ذہین و فطین ہوتے ہیں جنہیں علم و استدلال کا ملکہ حاصل ہوتا ہے جیسے وہ لوگ طلوع شمس سے دن کے ظہور پر استدلال کرتے ہیں اسی طرح سورج کے کسی مقام [illegible] پہنچنے سے وہ وقت کے ظہور پر استدلال کرتے ہیں، لہٰذا

[illegible] بالی کو مثال میں ذکر کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ مثال اس طرح بیان کرنی چاہئے۔ "واذا ظهر انه يقول كالصبي الذي لا اهتداء له الى النظر" کہ ایسا بچہ جس کو نظر وغیرہ کی سوجھ بوجھ نہ ہو اس کو مثال میں ذکر کرنا مناسب ہے۔ (شرح ملا علی قاری: ۱۸۳)

☆☆☆☆ ..... ☆☆☆☆

وَإِنَّمَا أُبْهِمَتْ شُرُوْطُ الْمُتَوَاتِرِ فِي الْأَصْلِ لِأَنَّهُ عَلَى هٰذِهِ الْكَيْفِيَّةِ لَيْسَ مِنْ مَبَاحِثِ عِلْمِ الْإِسْنَادِ، إِذْ عِلْمُ الْإِسْنَادِ يُبْحَثُ فِيْهِ عَنْ صِحَّةِ الْحَدِيْثِ أَوْ ضَعْفِهِ لِيُعْمَلَ بِهِ أَوْ يُتْرَكَ بِهِ مِنْ حَيْثُ صِفَاتِ الرِّجَالِ وَصِيَغِ الْأَدَاءِ۔

وَالْمُتَوَاتِرُ لَا يُبْحَثُ عَنْ رِجَالِهِ بَلْ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ مِنْ غَيْرِ بَحْثٍ۔

ترجمہ: بلاشبہ متن میں شروط متواتر کو مبہم چھوڑا گیا ہے اس لئے کہ وہ اس کیفیت پر علم الاسناد کے مباحث میں سے نہیں ہے علم الاسناد کی تعریف یہ ہے کہ وہ علم جس میں صحت حدیث اور ضعف حدیث سے بحث کی جاتی ہے تاکہ اس حدیث پر عمل کیا جائے یا اس پر عمل کو ترک کیا جائے۔ (یہ بحث) رواۃ کی صفات اور صیغ ادا کی حیثیت سے ہوتی ہے اور متواتر کے رجال سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ اس پر عمل کرنا بلا بحث و تحقیق واجب ہے۔

متن میں شرائط متواتر کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا؟

اس عبارت سے حافظؒ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ شرائط متواتر کا ذکر بحث متواتر میں جب اتنا ضروری ہے تو پھر حافظؒ نے متن (نخبۃ الفکر) میں ان شرائط کو کیوں نہیں ذکر فرمایا ؟۔

حافظؒ نے یہ جواب دیا کہ میں نے متن میں شرائط متواتر کو اس لئے نہیں ذکر کیا کہ متواتر اس کیفیت و تفصیل کیساتھ علم اصول حدیث کے مباحث میں سے نہیں ہے کیونکہ اصول حدیث میں کسی حدیث کی صحت اور ضعف کی غرض سے صفات رجال اور ادا کے صیغوں سے بحث ہوتی ہے تاکہ بحث کے بعد یہ معلوم ہو کہ یہ حدیث صحیح ہے تو اس پر عمل کیا جائے یا یہ معلوم ہو کہ یہ حدیث ضعیف یا موضوع ہے تو اس پر عمل ترک کیا جائے اور یہ بات آپ کو معلوم ہے کہ احادیث متواترہ ساری کی ساری واجب العمل ہیں ان کے رجال اور ان میں وارد شدہ صیغ ادا سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ ہر حدیث متواتر پر عمل کرنا واجب ہے اگرچہ اس کے راوی فاسق

اور کفار میں کیوں نہ ہوں چنانچہ ملا علی قاری فرماتے ہیں:

"وقد ورد عن الفساق بل عن الكفرة" (شرح القاری ۱۸۶)

لہذا متن میں شرائط کو ذکر نہ کرنے کا یہ سبب ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

فائدة: ذكر ابن الصلاح أنَّ مثال المتواتر على التفسير المتقدم يعز وجوده إلَّا أن يدعى ذلك في حديث "من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار" وما ادَّعاه من العزة ممنوع وكذا ما ادَّعاه غيره من العدم لأنَّ ذلك نشأ عن قلة الاطلاع على كثرة الطرق وأحوال الرجال وصفاتهم المقتضية لإبعاد العادة أن يتواطؤا على الكذب أو يحصل منهم اتفاقًا۔

ترجمہ: فائدہ: علامہ ابن صلاح نے فرمایا کہ ماقبل کی تفصیل کے مطابق متواتر کی مثال کا ملنا بہت قلیل و نادر ہے الا یہ کہ اس حدیث "من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار" کے متعلق تواتر کا دعویٰ کیا جائے (تو قابل قبول ہے) اور جس نے قلت اور ندرت کا دعویٰ کیا ہے وہ دعویٰ ممنوع ہے اور اسی طرح ابن صلاح کے علاوہ جس نے متواتر کے متعلق عدم کا دعویٰ کیا وہ بھی ممنوع ہے اس لئے کہ یہ دعوے طرق کی کثرت، رواۃ کے احوال اور ان صفات پر عدم واقفیت کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں جو صفات اس بات کی متقاضی ہیں کہ عادت ان کے اجتماع علی الکذب اور ان سے اتفاقاً جھوٹ کے صدور کو محال قرار دے۔

متواتر کا وجود خارجی:

اس عبارت میں حافظؒ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ خبر متواتر کا خارج میں وجود ہے یا نہیں؟ چنانچہ علامہ ابن صلاح نے فرمایا ہے کہ جس طرح ماقبل میں خبر اور اس کی شروط اور جو تفصیل کیساتھ بیان فرمائی گئی ہیں اس تفصیل کے مطابق متواتر کا وجود خارج میں قلیل اور نادر ہے، صرف ایک حدیث کے بارے میں اگر تواتر کا دعویٰ کیا جائے تو ہم مان لیں گے اور وہ حدیث یہ ہے "من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار" تو اس کے علاوہ گویا دوسری مثال مشکل ہے۔ لیکن اس شرح میں پیچھے راقم نے متواتر کی چند مثالیں تحریر کی ہیں ان

سے معلوم ہوا کہ متواتر کا وجود قلیل یا مشکل نہیں ہے۔

علامہ ابن حبان اور علامہ حازمیؒ نے فرمایا ہے کہ متواتر خارج میں معدوم ہے، مذکورہ تفصیل کے مطابق اس کی کوئی مثال موجود نہیں ہے مگر مثالوں کے ذکر کے بعد یہ قول قابل التفات نہیں ہے، کیونکہ راجح قول یہی ہے کہ متواتر کا وجود کثیر تعداد میں ہے جو حضرات قلت وندرت یا اس کے معدوم ہونے کی بات کرتے ہیں ان کی بات اس پر مبنی ہے کہ انہیں عادی کثرت رواۃ کے احوال اور ان صفات سے زیادہ آگاہی نہیں جن صفات کی وجہ سے عادت نے ان کے جھوٹ پر اتفاق کرنے اور ان سے اتفاقاً جھوٹ کے صدور کو محال قرار دیا ہے۔

اس عبارت میں لا استحالۃ اتفاقاً کی بجائے اگر لاحالۃ اتفاقاً ہوتا تو زیادہ مناسب تھا۔ (شرح ملا علی قاری: ۲۸۷)

☆☆☆☆...☆☆☆☆

وَمِنْ أَحْسَنِ مَا يُقَرَّرُ بِهِ كَوْنُ الْمُتَوَاتِرِ مَوْجُوْدًا وُجُوْدَ كَثْرَةٍ فِي الْأَحَادِيْثِ أَنَّ الْكُتُبَ الْمَشْهُوْرَةَ الْمُتَدَاوَلَةَ بِأَيْدِيْ أَهْلِ الْعِلْمِ شَرْقًا وَغَرْبًا الْمَقْطُوْعَ عِنْدَهُمْ بِصِحَّةِ نِسْبَتِهَا إِلَى مُصَنِّفِيْهَا إِذَا اجْتَمَعَتْ عَلَى إِخْرَاجِ حَدِيْثٍ وَتَعَدَّدَتْ طُرُقُهُ تَعَدُّدًا تُحِيْلُ الْعَادَةُ تَوَاطُؤَهُمْ عَلَى الْكَذِبِ إِلَى آخِرِ الشُّرُوْطِ أَفَادَ الْعِلْمَ الْيَقِيْنِيَّ بِصِحَّةِ نِسْبَتِهِ إِلَى قَائِلِهِ وَمِثْلُ ذٰلِكَ فِي الْكُتُبِ الْمَشْهُوْرَةِ كَثِيْرٌ۔

ترجمہ: احادیث میں متواتر کا کثرت کے ساتھ موجود ثابت کرنے والے دلائل میں سے سب سے بہتر دلیل یہ ہے کہ وہ کتب جو کہ مشہور ہیں اہل علم کے ہاں مشرق و مغرب میں مروج ہیں ان کے ہاں وہ کتب اپنے مصنفین کی طرف منسوب ہونے کی صحت میں قطعی ہیں جب یہ کتب متداولہ کسی حدیث کو لانے پر متفق ہو جائیں اور اس حدیث کے طرق اتنے کثیر ہو جائیں کہ عادت ان کے اتفاق علی الکذب کو محال قرار دے (وغیرہ وغیرہ) تو وہ حدیث اس بات کا یقینی علم دے گی کہ اس کی نسبت قائل کی طرف صحیح ہے اس کی مثالیں کتب مشہورہ میں بہت زیادہ ہیں۔

متواتر کے خارجی وجود پر بہترین دلیل:

ذخیرۂ احادیث میں متواتر بہت زیادہ ہیں اس پر قائم کئے جانے والے دلائل میں سب سے

وَالثَّانِي وَهُوَ أَوَّلُ أَقْسَامِ الْآحَادِ مَا لَهُ طُرُقٌ مَحْصُورَةٌ بِأَكْثَرَ مِنِ اثْنَيْنِ وَهُوَ الْمَشْهُورُ عِنْدَ الْمُحَدِّثِينَ سُمِّيَ بِذٰلِكَ لِوُضُوحِهِ، وَهُوَ الْمُسْتَفِيضُ عَلَى رَأْيِ جَمَاعَةٍ مِنْ أَئِمَّةِ الْفُقَهَاءِ سُمِّيَ بِذٰلِكَ لِانْتِشَارِهِ مِنْ فَاضَ الْمَاءُ يَفِيضُ فَيْضًا وَمِنْهُمْ مَنْ غَايَرَ بَيْنَ الْمُسْتَفِيضِ وَالْمَشْهُورِ بِأَنَّ الْمُسْتَفِيضَ فِي ابْتِدَائِهِ وَانْتِهَائِهِ سَوَاءٌ وَالْمَشْهُورُ أَعَمُّ مِنْ ذٰلِكَ، وَمِنْهُمْ مَنْ غَايَرَ عَلَى كَيْفِيَّةٍ أُخْرَى، وَلَيْسَ مِنْ مَبَاحِثِ هٰذَا الْفَنِّ، ثُمَّ الْمَشْهُورُ يُطْلَقُ عَلَى مَا حَرَّرْنَا وَعَلَى مَا اشْتُهِرَ عَلَى الْأَلْسِنَةِ فَيَشْمَلُ مَا لَهُ إِسْنَادٌ وَاحِدٌ فَصَاعِدًا بَلْ مَا لَا يُوجَدُ لَهُ إِسْنَادٌ أَصْلًا۔

ترجمہ۔ اور دوسری قسم خبر مشہور ہے اور وہ اخبار احاد کی پہلی قسم ہے اور خبر مشہور وہ خبر ہے جس کے طرق دو سے زائد ہوں (مگر حد تواتر سے کم ہوں) اور یہی محدثین کے ہاں مشہور ہے۔ اس کو واضح ہونے کی وجہ سے مشہور کہا جاتا ہے، فقہاء کے ایک گروہ کے بقول یہ مستفیض بھی ہے، اس کو انتشار عام کی وجہ سے مستفیض کہتے ہیں، یہ "فاض الماء (ض) یفیض فیضا" سے ماخوذ ہے، ان میں سے بعض حضرات مشہور اور مستفیض کے درمیان فرق کے قائل ہیں، یوں طور کہ مستفیض کیلئے ضروری ہے کہ ابتداء سے آخر تک (تعداد رواۃ میں) برابری ہو اور مشہور اس سے عام ہے اور بعض نے کسی دوسری جہت سے فرق بیان کیا ہے تاہم اس کا اس فن (اصول حدیث) کے مباحث سے تعلق نہیں ہے، پھر مشہور کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جو ہم نے تحریر کیا اور اس کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو کہ لوگوں کی زبان زد ہو اس میں وہ بھی داخل ہے جس کی ایک یا دو سندیں ہوں بلکہ وہ بھی جس کی سرے سے کوئی سند ہی نہ ہو۔

اخبار آحاد کا بیان:

حافظؒ نے پہلی تقسیم میں چار اقسام ذکر فرمائی ہیں، ان میں سے پہلی قسم خبر متواتر ہے، اس کے علاوہ باقی تینوں اقسام (مشہور، غریب، عزیز) اخبار احاد کہلاتی ہیں، اب تک پہلی قسم خبر متواتر کی ابحاث چل رہی تھیں، یہاں سے ان تین اخبار احاد کی ابحاث شروع ہو رہی ہیں، مذکورہ عبارت میں ان تین اخبار احاد میں سے پہلی خبر واحد "مشہور" کا بیان ہے۔

خبر مشہور کی تعریف:

محدثین کے نزدیک مشہور کی تعریف یہ ہے کہ "خبر مشہور وہ خبر واحد ہے جس کے طرق اور اسانید دو سے زائد ہوں مگر خبر متواتر کی حد سے کم ہوں"۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ خبر مشہور چونکہ اہل علم کے نزدیک بالکل واضح اور معروف ہوتی ہے، اس شہرت کی وجہ سے اس کو مشہور کہتے ہیں۔

خبر مستفیض کی حقیقت:

اسی خبر مشہور کے ساتھ ایک اور اصطلاح خبر مستفیض بھی ہے جس کی حقیقت کیا ہے؟ اس کی حقیقت سے متعلق حافظؒ نے تین اقوال ذکر فرمائے ہیں:

۱) علماء اصول فقہ کی رائے گرامی یہ ہے کہ خبر مشہور اور خبر مستفیض کے درمیان ترادف کی نسبت ہے، لہٰذا جو حقیقت اور تعریف خبر مشہور کی ہے وہی حقیقت اور تعریف خبر مستفیض کی بھی ہے۔

۲) بعض علماء کی رائے گرامی یہ ہے کہ مشہور اور مستفیض کے درمیان تھوڑا سا فرق ہے، وہ اس فرق کو یوں بیان فرماتے ہیں کہ مستفیض وہ خبر واحد ہے کہ جس کے رواۃ کی تعداد ابتداء، وسط، اختتام یعنی ابتداء، وسط، انتہا تینوں زمانوں میں برابر اور مساوی ہو، مگر خبر مشہور اس سے اعم ہے کہ اس میں اس مساوات کا باقی رہنا ضروری نہیں ہے۔

۳) بعض علماء اس فرق کے تو قائل ہیں مگر وہ اس کو یوں بیان فرماتے ہیں کہ "مستفیض" وہ خبر ہے جس کو امت نے تلقی بالقبول سے نوازا ہو اس میں عدد و تعداد کا اعتبار نہ ہو"، اسی وجہ سے ابوبکر صیرفی نے فرمایا کہ مستفیض متواتر کے ہم معنی ہے اور خبر مشہور میں تعدد طرق کا اعتبار ہوتا ہے، لہٰذا دونوں میں فرق واضح ہو گیا۔

وليس من مباحث هذا الفن۔ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جب شارح کی دوسری تقریر اور علامہ صیرفی کے قول کے مطابق خبر مستفیض متواتر کے ہم معنی ہے تو جس طرح باب التواتر میں عدد طرق اور رواۃ کے احوال سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ متواتر ہونا ہی واجب العمل ہونے کیلئے کافی ہے، اسی طرح مستفیض بھی خبر متواتر کے ہم معنی ہونے کی وجہ سے اس میں بھی عدد طرق اور احوال رواۃ سے بحث کئے بغیر اسے واجب العمل کہنا ضروری ہے، پس اس کے

خبر عزیز کا لغوی معنی:

تیسری قسم خبر عزیز ہے، یہ لفظ عزیعز بمعنی قلیل الوجود ہونا سے ماخوذ ہے کیونکہ خبر عزیز بہت ہی قلیل الوجود ہے یا یہ لفظ عز یعز بمعنی طاقت والا ہونا سے ماخوذ ہے اس لئے کہ اس خبر کو دوسرے طریق اور سند سے قوت حاصل ہوتی ہے۔

خبر عزیز کی اصطلاحی تعریف:

خبر عزیز کی اصطلاحی تعریف میں دو قول ہیں۔

حافظ کے نزدیک ایک قول یہ ہے کہ جس خبر کو صرف دو طرق سے روایت کیا گیا ہو یعنی جس خبر کے طرق کے مراحل میں سے کسی بھی ایک مرحلے میں صرف دو راوی ہوں، خواہ دوسرے مراحل میں اس سے زائد راوی ہوں یہ خبر عزیز ہے، اس صورت میں خبر مشہور تین طرق یا اس سے زائد کے ساتھ خاص ہوگی اور عزیز دو طرق کے ساتھ مختص ہوگی تو اس لحاظ سے ان دونوں میں تباین کی نسبت ہے۔

بعض حضرات (ابن مندہ، امام نووی اور ابن صلاح) نے عزیز کی تعریف یوں کی ہے کہ خبر عزیز وہ خبر ہے کہ جس کو دو یا تین راوی روایت کریں یعنی اس کے دو یا تین طرق ہوں اس قول کے مطابق مشہور اور عزیز میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوگی لہذا ان کے تین مادے نکلیں گے:

۱) جس خبر کے صرف دو طرق ہوں تو یہ خبر فقط عزیز ہے۔ (یہ پہلا افتراقی مادہ ہے)

۲) جس خبر کے تین سے زائد طرق ہوں مگر حد تواتر سے کم ہوں تو یہ فقط مشہور ہے۔ (یہ دوسرا افتراقی مادہ ہے)

۳) جس خبر کے صرف تین طرق ہوں، یہ خبر عزیز بھی ہے اور مشہور بھی ہے۔ (یہ اجتماعی مادہ ہے)

عبارت میں مذکور "انہ لا یرویہ اقل من اثنین عن اثنین" کا مطلب یہ ہے کہ سند کے کسی طبقے میں راویوں کی تعداد دو سے کم نہ ہو، اگر دو سے کم ہوگی تو وہ خبر غریب ہو جائے گی، اس کی مزید تفصیل آگے آئے گی۔

وَلَيْسَ شَرْطاً لِلصَّحِيْحِ خِلَافاً لِمَنْ زَعَمَهُ وَهُوَ أَبُوْ عَلِيٍّ الْجُبَّائِيُّ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ وَإِلَيْهِ يُوْمِئُ كَلَامُ الْحَاكِمِ أَبِيْ عَبْدِ اللّٰهِ فِيْ عُلُوْمِ الْحَدِيْثِ حَيْثُ قَالَ الصَّحِيْحُ هُوَ الَّذِيْ يَرْوِيْهِ الصَّحَابِيُّ الزَّائِلُ عَنْهُ اسْمُ الْجَهَالَةِ بِأَنْ يَكُوْنَ لَهُ رَاوِيَانِ، ثُمَّ يَتَدَاوَلُهُ أَهْلُ الْحَدِيْثِ إِلَى وَقْتِنَا كَالشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ۔

ترجمہ: خبر صحیح کیلئے عزیز ہونا شرط نہیں ہے بخلاف ان حضرات کے جنہوں نے یہ گمان ظاہر کیا ہے اور وہ ابو علی جبائی معتزلی ہیں۔ اور کتاب علوم الحدیث میں حاکم ابو عبداللہ کا کلام بھی اسی طرف مشیر ہے۔ جہاں انہوں نے فرمایا کہ (خبر) صحیح وہ خبر ہے کہ جس کو اپنا مشہور و معروف صحابی کہ جو مجہول نہ ہو روایت کرے، پھر اس سے روایت کرنے والے راوی دو ہوں، پھر اسے علماء اہل حدیث نے قبول کر لیا ہو (اور یہی حالت) ہمارے زمانے تک باقی رہے جیسا کہ شہادت علی الشہادۃ کے مسئلہ میں ہے۔

صحیح کیلئے عزیز ہونا ضروری نہیں۔

حافظ یہاں سے یہ بیان فرما رہے ہیں کہ کسی خبر کے صحیح ہونے کیلئے کم از کم اس خبر کا عزیز ہونا شرط ہے یا نہیں؟ اس میں مذہب مختار یہ ہے کہ صحیح کیلئے کم از کم عزیز ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ خبر غریب جس کا صرف ایک ہی طریق ہوتا ہے وہ بھی صحیح ہوسکتی ہے۔

مگر معتزلہ میں ابو علی جبائی کا مذہب یہ ہے کہ صحیح کیلئے کم از کم عزیز ہونا ضروری ہے تو گویا ان کے نزدیک خبر غریب صحیح ہو ہی نہیں سکتی، ابو عبداللہ حاکم نیشاپوری کی کتاب علوم الحدیث میں مذکورہ کلام سے بھی یہ اشارہ ملتا ہے کہ خبر صحیح کیلئے کم از کم عزیز ہونا شرط ہے۔ چنانچہ وہ اپنی کتاب علوم الحدیث میں خبر صحیح کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "خبر صحیح وہ خبر ہے کہ جس خبر کو معروف صحابی روایت کرے اور اس سے روایت کرنے والے سند کے ہر مرحلہ میں دو راوی ہوں یہاں تک کہ وہ خبر ہم تک اسی طرح پہنچے"۔

جیسا کہ شہادۃ علی الشہادۃ کہ اولاً دو گواہ ہوتے ہیں، اگر وہ اپنی گواہی پر گواہ بنانا چاہیں تو ان دونوں میں سے ہر ایک گواہ اپنے لئے دو دو گواہ بنائے گا، اسی طرح اگر متاخر مذکورہ گواہ اپنی گواہی پر گواہ بنانا چاہیں تو ان میں سے بھی ہر ایک کو دو دو گواہ بنانا پڑیں گے ... ھلم

بہرحال حاکم کا اس مثال سے مقصود یہی ہے کہ صحیح کی سند کے ہر مرحلہ میں دو دو راوی ہوں یعنی مروی عنہ بھی دو ہوں اور ان کے راوی بھی دو ہوں۔ اس میں کمی نہ آئے تو اس سے معلوم ہوا کہ حاکم بھی ہر صحیح کیلئے کم از کم عزیز ہونا ضروری سمجھتے تھے۔ (ابھی یہ بحث جاری ہے۔۔۔)

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَصَرَّحَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرِ بْنُ الْعَرَبِيِّ فِي شَرْحِ الْبُخَارِيِّ بِأَنَّ ذٰلِكَ شَرْطُ الْبُخَارِيِّ وَأَجَابَ عَمَّا أُورِدَ عَلَيْهِ بِجَوَابٍ فِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّهُ قَالَ فَإِنْ قِيلَ "حَدِيثُ الْأَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ" فَرْدٌ لَمْ يَرْوِهِ عَنْ عُمَرَ إِلَّا عَلْقَمَةُ "قُلْنَا: قَدْ خَطَبَ بِهِ عُمَرُ عَلَى الْمِنْبَرِ بِحَضْرَةِ الصَّحَابَةِ، فَلَوْلَا أَنَّهُمْ يَعْرِفُونَهُ لَأَنْكَرُوهُ" كَذَا قَالَ. وَتُعُقِّبَ بِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِهِمْ سَكَتُوا عَنْهُ أَنْ يَكُونُوا سَمِعُوهُ مِنْ غَيْرِهِ، وَبِأَنَّ هٰذَا لَوْ سُلِّمَ فِي عُمَرَ مُنِعَ فِي تَفَرُّدِ عَلْقَمَةَ عَنْهُ ثُمَّ تَفَرُّدِ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بِهِ عَنْ عَلْقَمَةَ ثُمَّ تَفَرُّدِ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ بِهِ عَنْ مُحَمَّدٍ عَلَى مَا هُوَ الصَّحِيحُ عِنْدَ الْمُحَدِّثِينَ وَقَدْ وَرَدَتْ لَهُمْ مُتَابَعَاتٌ لَا يُعْتَبَرُ بِهَا، وَكَذَا لَا نُسَلِّمُ جَوَابَهُ فِي غَيْرِ حَدِيثِ عُمَرَ. قَالَ ابْنُ رُشَيْدٍ: وَلَقَدْ كَانَ يَكْفِي الْقَاضِيَ فِي بُطْلَانِ مَا ادَّعَى أَنَّهُ شَرْطُ الْبُخَارِيِّ أَوَّلُ حَدِيثٍ مَذْكُورٍ فِيهِ۔

ترجمہ: اور قاضی ابوبکر بن العربی نے شرح بخاری میں اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ یہ بات (کہ صحیح کیلئے عزیز ہونا شرط ہے) بخاری کی شرط ہے اور اس نے اپنے اوپر وارد شدہ اعتراضات کا ایسا جواب دیا جس میں نظر ہے، اس لئے اس نے کہا: اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ "انما الاعمال بالنیات" والی حدیث فرد (غریب) ہے کہ اس کو حضرت عمر سے روایت کرنے والا صرف علقمہ ہے تو جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ اس کو حضرت عمر نے خطبہ میں تمام صحابہ کی موجودگی میں ذکر کیا تھا تو اگر وہ اس حدیث سے ناواقف تھے تو اس کا انکار کر دیتے۔ اس نے تو اس طرح کہہ دیا تاہم اس کا تعاقب اس طرح کیا گیا ہے کہ اس حدیث سے متعلق ان کے خاموش رہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے اس کو حضرت عمر کے علاوہ بھی کسی سے سنا ہوگا۔ اور (اس طرح بھی تعاقب کیا گیا) کہ یہ بات اگر حضرت عمر کی حد تک مان لی جائے تو پھر ان سے روایت کرنے والے علقمہ کے تفرد

سے منتقل ہونا ہوگا۔ پھر علقمہ کے راوی محمد بن ابراہیم کے تفرد میں ہونا ہوگا پھر محمد کے راوی یحییٰ بن سعید کے تفرد میں سوال ہوگا، یہ سب اس بات پر مبنی ہے کہ جو محدثین کے نزدیک صحیح ہے، ان تمام رواۃ کے متابعات بھی آئے ہیں مگر وہ سب غیر معتبر ہیں اور اسی طرح حدیث عمر کے علاوہ بھی کسی حدیث میں ہم نہیں جانتے۔ ابن رشید نے فرمایا کہ قاضی ابن العربی کے دعویٰ (یہ شرط البخاری) کے بطلان کیلئے بخاری شریف میں مذکور پہلی حدیث ہی کافی ہے۔ (کیونکہ وہ صحیح ہونے کیساتھ غریب بھی ہے)۔

ابن العربی کا دعویٰ اور اسکی تردید:

گذشتہ عبارت میں حافظؒ نے یہ بیان فرمایا تھا کہ خبر کے صحیح ہونے کیلئے عزیز ہونا ضروری نہیں تو قاضی ابوبکر ابن العربی نے کہا کہ خبر کے صحیح ہونے کیلئے تو عزیز ہونا ضروری اور شرط نہیں ہے مگر امام بخاریؒ نے اپنی صحیح بخاری شریف میں اس بات کا التزام کیا ہے کہ وہ وہی حدیث صحیح ذکر کریں گے جو کم از کم عزیز ہو لہذا بخاری میں بقول ان کے کوئی خبر صحیح غریب نہیں ہے، جس کی صراحت ابن العربی نے اپنی شرح بخاری میں کی ہے۔

ابن العربی کی مذکورہ بات پر اعتراض کیا گیا کہ بخاری شریف کی پہلی حدیث:

"عن عمر قال: قال رسول اللہ: انما الاعمال بالنیات"

یہ حدیث غریب ہے عزیز نہیں ہے تو پھر آپ نے کیسے کہہ دیا کہ یہ شرط بخاری ہے"

ابن العربی نے جواب دیا کہ اس حدیث کو حضرت عمرؓ نے منبر پر مجمع میں خطبہ کے دوران صحابہ کرام کی موجودگی میں ذکر فرمایا تھا تو سب خاموش رہے اگر وہ اس حدیث کو کسی دوسرے طریق سے نہ پہچانتے ہوتے تو وہ اس کا انکار کرتے حالانکہ انہوں نے انکار نہیں کیا، لہذا اس کو غریب کہنا درست نہیں ہے۔

ابن العربی کے اس جواب پر نظر وارد کی گئی ہے کہ ان صحابہ کرام کے خاموش رہنے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ انہوں نے یہ حدیث کسی اور سے بھی سنی ہوگی؟

چلو (علی سبیل التسلیم) ہم مان لیتے ہیں کہ ان کے خاموش رہنے سے معلوم ہوا کہ انہوں نے یہ حدیث کسی اور سے بھی سنی ہوگی تو اس سے حضرت عمرؓ کے اوپر اور مرحلہ کا تفرد اور

غرابت ختم ہو گئی مگر حضرت عمرؓ سے روایت کرنے والے راوی بھی صرف علقمہ ہیں تو ان کے تفرد کا کیا بنے گا؟ حضرت علقمہ سے روایت کرنے والے راوی بھی صرف محمد بن ابراہیم ہیں تو ان کے تفرد کا کیا بنے گا؟ حضرت محمد بن ابراہیم سے روایت کرنے والے راوی بھی صرف یحییٰ بن سعید ہیں تو پھر ان کے تفرد کا کیا حل نکلے گا؟

پھر ہم یہ بات پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ اس علم اصول حدیث میں اقل کو اکثر پر ترجیح حاصل ہوتی ہے تو جب اس حدیث میں اتنے تفردات موجود ہیں تو اس حدیث کو عزیز کیسے کہہ سکتے ہیں یہ تو غریب ہی کہلائے گی۔

تفرد وارد کرنے کے بعد جو اعتراض علی سبیل التسلیم کیا گیا ابن العربی کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ان تفردات کے متابع موجود ہیں کہ جن کی وجہ سے یہ غرابت ختم ہو گئی ہے۔ حافظ نے فرمایا کہ جناب عالی یہ متابعات واہی تباہی اور غیر معتبر ہیں ان سے یہ غرابت دور نہیں ہو سکتی۔

حافظؒ نے فیصلہ کی غرض سے آخر میں علامہ ابن رشید کا کلام نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ قاضی ابن العربی کے دعوی شرط بخاری کے باطل ہونے کیلئے بخاری شریف کی پہلی حدیث ہی کافی ہے کہ وہ عزیز نہیں بلکہ تفردات کی بناء پر غریب ہے اور بخاری شریف کی پہلی حدیث کی طرح اس کی آخری حدیث۔

" کلمتان خفیفتان علی اللسان ثقیلتان فی المیزان"

بھی غریب ہے کہ اسے روایت کرنے میں اول حضرت ابو ہریرہ متفرد ہیں، پھر ان سے روایت کرنے والے راوی ابو زرعہ متفرد ہیں، پھر ان سے روایت کرنے والے راوی عمارہ بن القعقاع متفرد ہیں وغیرہ وغیرہ، لہذا قاضی ابن العربی کا دعوی دلائل کیساتھ مردود ہو گیا۔

☆☆☆☆...☆☆☆☆

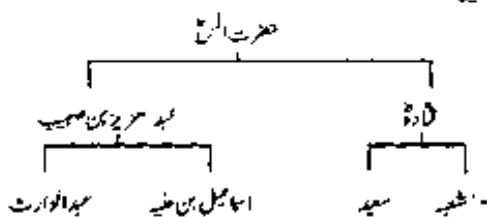
وَادَّعَى ابْنُ حِبَّانَ نَقِيضَ دَعْوَاهُ فَقَالَ إِنَّ رِوَايَةَ اثْنَيْنِ عَنِ اثْنَيْنِ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ لَا تُوجَدُ أَصْلًا قُلْتُ إِنْ أَرَادَ أَنَّ رِوَايَةَ اثْنَيْنِ فَقَطْ عَنِ اثْنَيْنِ فَقَطْ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ لَا تُوجَدُ أَصْلًا فَيُمْكِنُ أَنْ يُسَلَّمَ وَأَمَّا صُورَةُ الْعَزِيزِ الَّتِي حَرَّرْنَاهَا فَمَوْجُودَةٌ بِأَنْ لَا يَرْوِيَهُ أَقَلُّ مِنَ اثْنَيْنِ عَنْ اثْنَيْنِ وَمِثَالُهُ مَا رَوَاهُ الشَّيْخَانِ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ وَالْبُخَارِيُّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ

پہلا مطلب یہ ہے کہ روایۃ الاثنین فقط عن اثنین فقط ... الخ یعنی خبر عزیز وہ خبر ہے کہ جس کی سند کے ہر مرحلے میں صرف دو ہی راوی ہوں نہ دو سے کم ہوں نہ دو سے زیادہ ہوں تو ابن حبان کا دعویٰ "لا یوجد اصلاً" اگر خبر عزیز سے متعلق ہے تو یہ دعویٰ قابل تسلیم ہے کہ اس تفسیر کے مطابق خبر عزیز معدوم ہے۔

دوسرا مطلب اس دعوے کا وہی ہے جو ہم نے خبر عزیز کی صورت بیان کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ اس خبر کے طریق کے کسی بھی مرحلے میں راوی دو سے کم نہ ہوئے ہوں یعنی اگر کسی مرحلے میں دو سے زائد ہو جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں، اس تفسیر کے مطابق کتب حدیث میں خبر عزیز کی بہت زیادہ مثالیں موجود ہیں اگر ابن حبان نے اس تفسیر کے مطابق عزیز کے معدوم ہونے کا دعویٰ کیا ہے تو یہ دعویٰ مردود ہے۔

خبر عزیز کی مثال میں حافظؒ نے وہ حدیث ذکر فرمائی ہے جس کو حضرت انسؓ سے روایت کرنے میں بخاری و مسلم دونوں شریک ہیں اور اسے صرف بخاری نے حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی روایت کیا ہے وہ حدیث یہ ہے:

"لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ والناس اجمعین"

یہ روایت خبر عزیز ہے اس کی سند کے ہر طبقے میں کم از کم دو راوی موجود ہیں، اس نقشے کو ملاحظہ فرمائیں:

اس کے بعد ان راویوں میں سے ہر ایک راوی سے روایت کرنے والے کثیر رواۃ ہیں

حافظؒ نے عزیز کی مثال میں جو حدیث ذکر کی ہے یہ حدیث امام بخاری کی سند کے مطابق تو واضح طور پر عزیز ہے کہ اس کی سند میں صحابی کے درجہ میں بھی دو راوی (حضرت انسؓ، ابو ہریرہؓ) موجود ہیں مگر امام مسلمؒ نے اس حدیث کو صرف حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے تو اس پر

یہ اعتراض ہوتا ہے کہ امام مسلم کی سند میں صحابی کے درجہ میں تفرد پایا گیا یعنی صرف ایک راوی ہے تو اس صورت میں اس حدیث کو خبر عزیز کی مثال میں ذکر کرنا درست نہیں ہے۔

اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ خبر عزیز میں صحابی کے درجہ میں تعدد روات ضروری نہیں ہے یعنی اگر صحابی کے درجہ میں دو راوی نہ ہوں بلکہ صرف ایک ہی راوی ہو تو اس سے اس خبر کے عزیز ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، چنانچہ ملا علی قاری تحریر فرماتے ہیں:

والأظهر أن تعدد الصحابة غير معتبر في الغرابة لأن هذا عزيز مسلم مع أنه صحابه واحد۔ (شرح ملا علی قاری ۲۰۹)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَالرَّابِعُ: الْغَرِيْبُ وَهُوَ مَا يَتَفَرَّدُ بِرِوَايَتِهِ شَخْصٌ وَاحِدٌ فِيْ أَيِّ مَوْضِعٍ وَقَعَ التَّفَرُّدُ بِهِ مِنَ السَّنَدِ عَلَى مَا سَيُقْسَمُ إِلَيْهِ الْغَرِيْبُ الْمُطْلَقُ وَالْغَرِيْبُ النِّسْبِيُّ وَكُلُّهَا أَيِ الْأَقْسَامُ الْأَرْبَعَةُ الْمَذْكُوْرَةُ سِوَى الْأَوَّلِ وَهُوَ الْمُتَوَاتِرُ آحَادٌ وَيُقَالُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا خَبَرُ وَاحِدٍ وَخَبَرُ الْوَاحِدِ فِي اللُّغَةِ مَا يَرْوِيْهِ شَخْصٌ وَاحِدٌ وَفِي الْاِصْطِلَاحِ مَا لَمْ يَجْمَعْ فِيْهِ شُرُوْطَ التَّوَاتُرِ۔

ترجمہ: اور چوتھی قسم خبر غریب ہے اور وہ یہ ہے کہ جس خبر کے اندر ایک راوی کے روایت کرنے کی وجہ سے تفرد آجائے خواہ وہ تفرد سند کے کسی بھی مرحلے میں ہو اس بناء پر کہ وہ غریب مطلق اور غریب نسبی کی طرف تقسیم کی جائے گی سوائے پہلی قسم کے کہ وہ متواتر ہے بقیہ سب اقسام خبر آحاد ہیں ان میں سے ہر ایک خبر واحد ہے اور لغت میں خبر واحد اس خبر کو کہتے ہیں جسے ایک شخص روایت کرے اور اصطلاح میں اس خبر کو کہتے جس میں متواتر کی شرائط نہ پائی جائیں۔

خبر غریب:

اس عبارت سے حافظؒ پہلی تقسیم کی چوتھی قسم خبر غریب کی بحث شروع فرما رہے ہیں کہ خبر غریب اس خبر کو کہتے ہیں کہ جس کے طریق کے کسی بھی مرحلے میں کوئی راوی اکیلا رہ گیا ہو یا اس خبر کو کہتے ہیں کہ جس خبر کا صرف ایک ہی طریق ہو۔

خبر غریب کی دو قسمیں ہیں: (۱) غریب مطلق (۲) غریب نسبی

غریب مطلق:

غریب مطلق اس خبر غریب کو کہتے ہیں کہ جس میں غرابت اصل سند میں موجود ہو یعنی صحابی کے بعد والے طبقے میں غرابت ہو حدیث النهى عن بيع الولاء والهبة اس کی مثال ہے، اس حدیث کو حضرت عمرؓ سے روایت کرنے والا راوی عبداللہ بن دینار متفرد اور اکیلا ہے۔

غریب نسبی:

غریب نسبی اس خبر غریب کو کہتے ہیں کہ جس میں غرابت اصل سند میں نہ ہو بلکہ تابعی کے طبقے کے بعد سند کے درمیانی طبقات میں غرابت ہو خواہ وہ غرابت ایک جگہ ہو یا کئی جگہ ہو، حدیث شعب الایمان اس کی مثال ہے کہ اس میں حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرنے والا راوی ابو صالح متفرد ہے پھر ان سے روایت کرنے والا راوی عبداللہ بن دینار متفرد ہے اس حدیث کے تمام یا اکثر رواۃ میں تفرد ہے تاہم مسند بزار اور معجم اوسط لطبرانی میں اس کی بہت ساری مثالیں موجود ہیں۔ غرابت کی مزید تفصیل آگے آ رہی ہے۔

غریب کی ان دو اقسام کے علاوہ مزید دو اقسام ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، ان کی تعریف ومثالیں وہیں ملاحظہ فرمائیں۔

☆☆☆☆ ... ☆☆☆☆

وَفِيهَا أَيْ فِي الْآحَادِ الْمَقْبُولُ وَهُوَ مَا يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ وَفِيهَا الْمَرْدُودُ وَهُوَ الَّذِي لَمْ يَرْجَحْ صِدْقُ الْمُخْبِرِ بِهِ لِتَوَقُّفِ الْاِسْتِدْلَالِ بِهَا عَلَى الْبَحْثِ عَنْ أَحْوَالِ رُوَاتِهَا دُونَ الْأَوَّلِ وَهُوَ الْمُتَوَاتِرُ فَكُلُّهُ مَقْبُولٌ لِاِفَادَةِ الْقَطْعِ بِصِدْقِ مُخْبِرِهِ بِخِلَافِ غَيْرِهِ مِنْ أَخْبَارِ الْآحَادِ۔

ترجمہ: اور اخبار احاد میں سے بعض مقبول ہیں اور وہ یہ ہیں کہ جمہور کے نزدیک جس پر عمل کرنا واجب ہے اور ان میں سے بعض مردود ہیں اور وہ یہ ہے کہ جس خبر میں مخبر کا صدق راجح نہ ہو اس لئے کہ اخبار احاد سے استدلال کرنا ان کے رواۃ کے احوال کی بحث پر موقوف ہوتا ہے، پہلی قسم کے علاوہ اور وہ متواتر ہے وہ سب مقبول ہیں، مخبر کی قطعی طور پر سچائی کا فائدہ دینے کی وجہ سے بخلاف

دوسری اخبار آحاد کے۔

خبر کی تقسیم ثانی:

یہاں سے حافظؒ خبر کی دوسری تقسیم ذکر فرمارہے ہیں، اس تقسیم کا تعلق صرف اخبار آحاد سے ہے خبر متواتر سے اس کا تعلق نہیں ہے۔

اخبار آحاد کی اقسام:

اخبار آحاد کی دو قسمیں ہیں: (۱) خبر مقبول (۲) خبر مردود

خبر مقبول کی تعریف:

خبر مقبول کی تعریف یہ ہے:

"ما يُوجَدُ فِيهِ صِفَةُ المَقْبُولِ مِنْ حَيْثُ العَدَالَةِ وَالضَّبْطِ"

کہ خبر مقبول وہ خبر ہے کہ جس میں قبولیت کی صفات مثلاً عدالت راوی اور ضبط راوی وغیرہ موجود ہوں۔

بعض حضرات نے اس خبر مقبول کی دوسرے الفاظ میں یوں تعریف کی ہے کہ "اَلْخَبَرُ الَّذِي تَرَجَّحَ صِدْقُ الْمُخْبِرِ بِهِ" کہ خبر کی سچائی جس خبر میں راجح ہو وہ خبر مقبول ہے۔

خبر مقبول کا حکم:

خبر مقبول کا حکم یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک یہ خبر واجب العمل ہے۔

حافظؒ نے متن کی جو تعریف ذکر فرمائی ہے وہ در اصل خبر مقبول کی تعریف نہیں بلکہ اس کا حکم ہے جسے "اَلْأَثَرُ الْمُتَرَتِّبُ عَلَيْهِ" کہا جاتا ہے، خبر مقبول کا حکم ذکر کرتے ہوئے "عند الجمہور" کی قید اس لئے ذکر فرمائی ہے کہ بعض حضرات (مثلاً معتزلہ، قاشانی، رافضہ وغیرہ) اس خبر مقبول کے وجوب العمل ہونے کا انکار کرتے ہیں تاہم جمہور کے مقابلہ میں ان کا یہ قول مردود ہے۔

وجہ رد یہ ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین عظام خبر واحد (یعنی خبر مقبول) سے استدلال کرنے پر متفق ہیں کہ ان سے ایسے اقوال منقول ہیں کہ ان اقوال کا مستدل خبر مقبول ہے۔

خبر مردود کی تعریف:

خبر مردود کی تعریف یہ ہے

"ما لا یوجد فیه صفة المقبول"

کہ جس خبر میں مقبول کی صفات نہ پائی جائیں وہ خبر مردود ہے

حافظؒ نے خبر مردود کی تعریف یوں نقل کی ہے:

"هو الذي لم يترجح صدق المخبر به"

کہ جس خبر میں مخبر کا صدق راجح نہ ہو وہ مردود ہے۔

خبر مردود کا حکم:

خبر مردود کا حکم یہ ہے کہ یہ خبر واجب الترک ہے یعنی اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

مقبول اور مردود ہونے کی وجہ:

اخبار آحاد میں سے بعض خبریں مقبول ہیں اور بعض مردود ہیں اس کی کیا وجہ ہے؟

حافظؒ فرماتے ہیں کہ اخبار متواترہ سے استدلال کرنا کسی بحث و تحقیق پر موقوف نہیں ہے یعنی متواتر میں رواۃ کے احوال سے بحث نہیں کی جاتی کہ فلاں راوی کس صفت کا مالک ہے بلکہ متواتر ہونا خود واجب العمل ہونے کی دلیل ہے، جب رواۃ کے حالات اور صفات سے بحث نہیں ہوتی تو ان میں سے کسی خبر پر مردود ہونے کا حکم نہیں لگایا جاتا بلکہ وہ سب کی سب مقبول ہوتی ہیں کہ ان سے مخبر کی سچائی قطعی طور پر معلوم ہوتی ہے لہذا ان میں سے کوئی خبر مردود نہیں، بخلاف اخبار آحاد کے کہ ان میں بعض مقبول بھی ہوتی ہیں اور بعض مردود بھی ہوتی ہیں کیونکہ ان کے رواۃ کے حالات اور ان کی صفات سے بحث کی جاتی ہے، لہذا جس خبر کے رواۃ میں صفات مقبول موجود ہوں وہ مقبول بن جاتی ہے اور جس کے رواۃ میں صفات مردود ہوں وہ مردود بن جاتی ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

لكن إنما وجب العمل بالمقبول منها لأنها إما أن يوجد فيها أصل صفة القبول وهو ثبوت صدق الناقل أو أصل صفة الرد وهو ثبوت

۲)... دوسری صورت یہ ہے کہ اخبار آحاد میں صفت رد موجود ہوگی اور ناقل کا کذب اور جھوٹ اصل صفت رد ہے۔ اس صورت میں ناقل کے کاذب اور جھوٹے ہونے کی وجہ سے مخبر کی کذب اور جھوٹ کا غالب گمان ہوتا ہے یہی خبر مردود ہے اور یہ واجب الرد اور متروک العمل ہے۔

۳)... تیسری صورت یہ ہے کہ اخبار احاد میں نہ اصل صفت قبول ہو اور نہ اصل صفت رد ہو۔ اس کی پھر دو صورتیں ہیں کہ اس کیساتھ اگر کوئی ایسا قرینہ خالیہ یا دلالت قادیہ موجود ہو جو اس کو پہلی دو صورتوں میں کسی ایک صورت کیساتھ ملحق کرتا ہو تو اس کو اسی کیساتھ ملا دیا جائیگا لیکن اگر ایسا قرینہ بھی موجود نہ ہو تو اس صورت میں اس پر عمل کرنے یا اسے رد اور متروک العمل قرار دینے کے معاملے میں توقف اختیار کیا جائیگا۔ یہ صورت مردود کے مشابہ ہے۔ اور مشابہت کی وجہ اور علت یہ نہیں ہے کہ اس خبر میں بھی مردود کی طرح صفت رد موجود ہے بلکہ اس میں قبولیت کی صفت اسی طرح معدوم ہے جس طرح مردود میں یہ صفت معدوم ہوتی ہے البتہ مردود میں اس صفت کے معدوم ہونے کیساتھ ساتھ صفت رد بھی موجود ہوتی ہے اس لئے اسے مردود کہتے ہیں تو چونکہ اس میں صرف صفت قبول مفقود ہے اور صفت رد بھی موجود نہیں ہے تو یہ صرف مردود کے مشابہ ہے کلی طور پر یہ مردود نہیں ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَقَدْ يَقَعُ فِيْهَا أَيْ فِيْ أَخْبَارِ الْآحَادِ الْمُنْقَسِمَةِ إِلَى مَشْهُوْرٍ وَعَزِيْزٍ وَغَرِيْبٍ مَا يُفِيْدُ الْعِلْمَ النَّظَرِيَّ بِالْقَرَائِنِ عَلَى الْمُخْتَارِ خِلَافًا لِمَنْ أَبَى ذٰلِكَ وَالْخِلَافُ فِي التَّحْقِيْقِ لَفْظِيٌّ لِأَنَّ مَنْ جَوَّزَ إِطْلَاقَ الْعِلْمِ قَيَّدَهُ بِكَوْنِهِ نَظَرِيًّا وَهُوَ الْحَاصِلُ عَنِ الْإِسْتِدْلَالِ ۔ وَمَنْ أَبَى الْإِطْلَاقَ خَصَّ لَفْظَ الْعِلْمِ بِالْمُتَوَاتِرِ وَمَا عَدَاهُ عِنْدَهُ ظَنِّيٌّ لٰكِنَّهُ لَا يَنْفِيْ أَنَّ مَا احْتَفَّ بِالْقَرَائِنِ أَرْجَحُ مِمَّا خَلَا عَنْهَا۔

ترجمہ: اخبار احاد میں جو کہ خبر مشہور، عزیز اور غریب کی طرف منقسم ہوتی ہے وہ اخبار بھی ہیں جو قرائن کیساتھ مل کر قول مختار کے مطابق علم نظری کا فائدہ دیتی ہیں ان کے برخلاف ان حضرات کے جو اس کے منکر ہیں مگر حقیقت میں یہ اختلاف لفظی ہے۔ اس لئے کہ جو حضرات اطلاق علم کے جواز کے قائل ہیں انہوں نے اس کو علم

نظری کے ساتھ مقید کر دیا ہے جو کہ استدلال سے حاصل ہوتا ہے اور جو حضرات
اطلاق علم کے قائل نہیں ہیں انہوں نے لفظ علم کو متواتر کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے اور
متواتر کے علاوہ ان کے نزدیک سب ظنی ہیں مگر وہ بھی اس بات کے منکر نہیں ہیں
کہ جو خبر قرائن کے ساتھ مقترن ہو وہ دوسری کے مقابلہ میں راجح ہوتی ہے۔

اخبار آحاد سے علم نظری حاصل ہوتا ہے یا نہیں؟

حافظؒ یہاں یہ بیان فرما رہے ہیں کہ اخبار آحاد (مشہور، عزیز، غریب) علم یقینی کا فائدہ دیتی ہیں یا نہیں؟ اس میں دو قول نقل کئے گئے ہیں:

(۱) قول محققین یہ ہے کہ اخبار آحاد جب قرائن سے یا امور خارجیہ کے ساتھ منضم ہوتی ہیں تو اس وقت ان اخبار آحاد سے قرائن کے ساتھ انضمام کی وجہ سے علم یقینی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے مگر یہ علم، علم نظری ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا قول (جو کہ غیر محقق ہے) یہ ہے کہ اخبار آحاد محض ظنی ہیں ان سے کسی قسم کے علم اور یقین کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا بلکہ علم اور یقین تو صرف خبر متواتر ہی سے حاصل ہوتا ہے۔

حافظؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں اقوال میں حقیقی اختلاف نہیں بلکہ یہ لفظی اختلاف ہے اور اختلاف لفظی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جن حضرات نے نظر و استدلال سے حاصل شدہ علم پر علم یقینی کا اطلاق کیا ہے تو انہوں نے اسے نظری کے ساتھ مقید کر دیا ہے کیونکہ علم یقینی بدیہی تو صرف خبر متواتر سے حاصل ہوتا ہے۔

اور جو حضرات اخبار آحاد سے حاصل ہونے والے فائدہ پر علم کے اطلاق کو جائز اور درست نہیں سمجھتے ان کے نزدیک علم یقینی کا اطلاق صرف اس پر ہوگا جو کہ متواتر سے حاصل ہوتا ہے باقی سب اخبار ظنی ہیں ان سے حاصل شدہ علم یقینی نہیں بلکہ علم ظنی ہے۔

مگر منکرین بھی اس بات کے قائل ہیں کہ وہ اخبار آحاد جو قرائن کے ساتھ منضم ہوں وہ ان اخبار آحاد پر مقدم اور راجح ہوتی ہیں جو اخبار آحاد قرائن سے خالی ہوتی ہیں۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَالخَبَرُ المُحْتَفُّ بِالقَرَائِنِ أَنْوَاعٌ: مِنْهَا مَا أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ فِي
صَحِيحَيْهِمَا مِمَّا لَمْ يَبْلُغْ حَدَّ التَّوَاتُرِ فَإِنَّهُ احْتَفَّتْ بِهِ قَرَائِنُ، مِنْهَا

جلالتهما في هذا الشأن، وتقدُّمهما في تمييز الصحيح على غيرهما، وتلقّي العلماء لكتابيهما بالقبول، وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر، إلا أن هذا يختص بما لم ينتقده أحدٌ من الحفاظ مما في الكتابين، وبما لم يقع التجاذب بين مدلوليه مما وقع في الكتابين حيث لا ترجيح، لاستحالة أن يفيد المتناقضان العلم بصدقهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر، وما عدا ذلك فالإجماع حاصل على تسليم صحته۔

ترجمہ: وہ خبر جس کے ساتھ قرائن ملحق ہوتے ہیں وہ کئی اقسام پر ہے، ان میں سے ایک قسم وہ ہے جس کو شیخین (بخاری و مسلم) نے اپنی صحیحین میں ذکر کیا ہو بشرطیکہ وہ حد تواتر تک نہ پہنچی ہو کیونکہ اس کے ساتھ کئی خارجی قرائن ہوتے ہیں، ان (قرائن) میں سے شیخین کی باب فن میں جلالت و عظمت اور صحیح کو غیر صحیح سے ممتاز کرنے میں ان دونوں کا مقدم ہونا، علماء کا ان کی کتب کو قبولیت سے نوازنا وغیرہ شامل ہیں۔ محض یہ تلقی بالقبول علم کے افادہ میں ان طرق سے قوی ہے جو طرق حد تواتر سے کم ہیں مگر یہ قرینہ خاص ان کی کتب میں موجود اس خبر کے ساتھ خاص ہے جس پر حفاظ میں سے کسی نے تنقید نہ کی ہو اور ان کے مدلول کے مابین تخالف بھی نہ ہو بایں طور کہ کوئی ترجیح بھی نہ ہو کیونکہ متناقضین سے ایک کی دوسرے پر ترجیح کے بغیر علم کا افادہ محال ہے اور جو اس کے علاوہ ہے اس کی صحت کو تسلیم کرنے پر اجماع ہے۔

خبر محتف بالقرائن کی اقسام

پہلی قسم: شیخین کی خبر غیر متواتر:

یہاں سے حافظ خبر محتف کی اقسام کا تذکرہ فرما رہے ہیں۔ اس مذکورہ عبارت میں ان میں سے پہلی قسم کا ذکر ہے، خبر محتف بالقرائن کی پہلی قسم وہ خبر ہے کہ جس خبر کو شیخین امام بخاری اور امام مسلم دونوں نے اپنی اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہو بشرطیکہ وہ خبر حد تواتر سے کم ہو یعنی متواتر نہ ہو اور اس خبر پر کسی حافظ (ناقد) نے تنقید نہ کی ہو اور اس کے مدلول میں تخالف و تناقض نہ ہو جیسا

ایسی خبر واحد جس کو بخاری و مسلم نے ذکر کیا ہو وہ مفید علم نظری ہوگی کیونکہ ان کے ساتھ مندرجہ ذیل خارجی قرائن بھی موجود ہوتے ہیں۔

۱) علم حدیث میں شیخین امام بخاری اور امام مسلم کی جلالت و عظمت۔

۲) حدیث صحیح کو غیر صحیح سے ممتاز کرنے میں ان دونوں حضرات کا تقدم۔

۳) ان دونوں حضرات کی ان دونوں کتابوں (بخاری مسلم) کو علماء نے قبولیت سے نوازا۔

ان خارجی قرائن کی موجودگی میں وہ خبر واحد ضرور مفید علم نظری ہوگی۔

حافظ فرماتے ہیں کہ ان دونوں حضرات کی دونوں کتابوں کو علماء امت لہٰذا ایسی تلقی بالقبول کے ساتھ تواتر کہ صرف یہ تلقی بالقبول ہی ان طرق کثیرہ سے مفید علم ہونے میں قوی ہے جو طرق حد تواتر سے کم ہوں۔ حافظؒ نے پہلی شرط یہ لگائی ہے کہ شیخین کی ذکر کردہ حدیث پر کسی ناقد حدیث نے تنقید نہ کی ہو لہٰذا جس حدیث پر کسی معتبر حافظ کی تنقید موجود ہو وہ خبر واحد مفید علم یقینی نہیں ہوگی۔ حفاظ حدیث نے بخاری کی ایک سو دس احادیث پر تنقید فرمائی ہے اور مسلم کی ایک سو تیس احادیث پر تنقید کی ہے۔ ان میں تنہا بخاری کی اٹھتر ہیں اور سو مسلم کی ہیں اور بتیس دونوں کی مشترک ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے ان احادیث پر جرح و نقد کا جواب مقدمہ ہدی الساری میں دیا ہے اور بعض احادیث پر تنقید کو قبول کیا ہے۔

حافظؒ نے دوسری شرط یہ بھی لگائی ہے کہ ان کے مدلول میں ایسا تناقض نہ ہو کہ جس میں ترجیح بھی نہ دی گئی ہو۔ یہ شرط اس لئے لگائی ہے کہ وہ ایسی احادیث جن کے مدلول متناقض ہوں اور ان میں ترجیح بھی نہ ہو تو ایسے متناقض سے علم کا افادہ ممکن نہیں ہے جب اس سے علم کا افادہ محال ہے تو ان متناقض المدلول کے نہ ہونے کی شرط لگائی گئی ہے۔ حاصل بحث یہ ہوا کہ شیخین کی ذکر کردہ اخبار آحاد جو حفاظ ناقدین کی جرح اور مذکورہ تعارض و تناقض سے خالی ہوں وہ اخبار آحاد اجماعاً مفید علم نظری ہیں۔

اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ شیخین کی احادیث پر مفید علم نظری ہونے کے اعتبار سے اجماع نہیں ہے بلکہ ان کے واجب العمل ہونے پر اجماع ہے؟ آنے والی عبارت میں حافظؒ اس شبہ اور اس کے حل کو ذکر فرمائیں گے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

فَإِنْ قِيلَ إِنَّمَا اتَّفَقُوا عَلَى وُجُوبِ الْعَمَلِ بِهِ لَا عَلَى صِحَّتِهِ مَنَعْنَاهُ

علم نظری کے افادہ کی صراحت کی ہے ان میں، استاذ ابو منصور بغدادی اور استاذ ابوبکر فورک وغیرہ شامل ہیں۔

دوسری قسم: خبر مشہور بطرق کثیرہ

خبر محتف بالقرائن کی پہلی قسم تو "ما اخرجہ الشیخان" تھی جس کا بیان مکمل ہو گیا، اب یہاں سے خبر محتف بالقرائن کی دوسری قسم "خبر مشہور" کو بیان فرما رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ وہ خبر مشہور جس کے کئی طرق ہوں اور وہ طرق متباین اور مختلف ہوں اور وہ طرق مختلف رواۃ کے اسباب ضعف اور علل قادحہ وغیرہ سے محفوظ ہوں تو ایسی خبر مشہور (جو کہ خبر واحد ہے) علم نظری کا فائدہ دے گی۔

علماء امت نے ایسی خبر مشہور کے مفید علم نظری ہونے کی صراحت کی ہے، ان علماء میں سرفہرست استاذ ابو منصور بغدادی (المتوفی ۴۲۹ھ) اور استاذ ابوبکر فورک (المتوفی ۴۰۶ھ) ہیں۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَمِنْهَا الْمُسَلْسَلُ بِالْأَئِمَّةِ الْحُفَّاظِ الْمُتْقِنِينَ حَيْثُ لَا يَكُونُ غَرِيبًا كَالْحَدِيثِ الَّذِي يَرْوِيهِ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ مَثَلًا وَيُشَارِكُهُ فِيهِ غَيْرُهُ عَنِ الشَّافِعِيِّ وَيُشَارِكُهُ فِيهِ غَيْرُهُ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، فَإِنَّهُ يُفِيدُ الْعِلْمَ عِنْدَ سَامِعِهِ بِالْاِسْتِدْلَالِ مِنْ جِهَةِ جَلَالَةِ رُوَاتِهِ وَأَنَّ فِيهِمْ مِنَ الصِّفَاتِ اللَّائِقَةِ الْمُوجِبَةِ لِلْقَبُولِ مَا يَقُومُ مَقَامَ الْعَدَدِ الْكَثِيرِ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَلَا يَتَشَكَّكُ مَنْ لَهُ أَدْنَى مُمَارَسَةٍ بِالْعِلْمِ وَأَخْبَارِ النَّاسِ أَنَّ مَالِكًا مَثَلًا لَوْ شَافَهَهُ بِخَبَرٍ لَعَلِمَ أَنَّهُ صَادِقٌ فِيهِ، فَإِذَا انْضَافَ إِلَيْهِ أَيْضًا مَنْ هُوَ فِي تِلْكَ الدَّرَجَةِ ازْدَادَ قُوَّةً وَبَعُدَ عَمَّا يُخْشَى عَلَيْهِ مِنَ السَّهْوِ۔

ترجمہ: اور ان میں سے ایک وہ خبر ہے جس کی سند میں مسلسل ائمہ حفاظ متقنین رواۃ ہوں بایں طور کہ وہ خبر "خبر غریب" نہ ہو مثلاً، "وہ حدیث جس کو امام احمد بن حنبل نے حضرت امام شافعی سے روایت کیا اور ان سے روایت میں ان کے ساتھ کوئی اور راوی بھی شریک ہے، پھر امام شافعی نے اس حدیث کو امام مالک بن انس سے روایت کیا اور اس کی روایت میں ان کے ساتھ ایک اور راوی بھی شریک ہو گیا ـــ الخ" تو یہ حدیث اپنے رواۃ کی جلالت شان کی وجہ سے سامع کو علم

کی مزید توضیح فرما رہے ہیں کہ جس آدمی کو علم میں کچھ مہارت حاصل ہو اور اخبار و ائمہ سے شغف رہا
ہو تو وہ آدمی اس میں کوئی شک نہیں کرے گا کہ اگر امام مالک اس کو کوئی خبر آمنے سامنے دیتے
ہیں تو وہ فوراً جان لیتا ہے کہ امام اس خبر میں صادق اور سچے ہیں کیونکہ وہ ایسے جلیل القدر امام
ہیں کہ ان سے صدق اور سچائی کے علاوہ کچھ ممکن نہیں ہے تو امام مالک کے ساتھ اسی خبر کی روایت میں
ان کا ہم مرتبہ ایک اور جلیل القدر امام بھی شریک ہو جائے تو اس خبر کی صداقت کی قوت میں مزید
اضافہ ہو جائیگا کہ وہ بھول اور نسیان کے اندیشے سے بھی بعید ہو جائیگا۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَهٰذِهِ الْأَنْوَاعُ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا لَا يَحْصُلُ الْعِلْمُ بِصِدْقِ الْخَبَرِ مِنْهَا إِلَّا لِلْعَالِمِ بِالْحَدِيثِ الْمُتَبَحِّرِ فِيهِ الْعَارِفِ بِأَحْوَالِ الرُّوَاةِ الْمُطَّلِعِ عَلَى الْعِلَلِ، وَكَوْنُ غَيْرِهِ لَا يَحْصُلُ لَهُ الْعِلْمُ بِصِدْقِ ذٰلِكَ لِقُصُورِهِ عَنِ الْأَوْصَافِ الْمَذْكُورَةِ لَا يَنْفِي حُصُولَ الْعِلْمِ لِلْمُتَبَحِّرِ الْمَذْكُورِ. وَمُحَصَّلُ الْأَنْوَاعِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا أَنَّ الْأَوَّلَ يَخْتَصُّ بِالصَّحِيحَيْنِ، وَالثَّانِيَ بِمَا لَهُ طُرُقٌ مُتَعَدِّدَةٌ، وَالثَّالِثَ بِمَا رَوَاهُ الْأَئِمَّةُ، وَيُمْكِنُ اجْتِمَاعُ الثَّلَاثَةِ فِي حَدِيثٍ وَاحِدٍ فَلَا يَبْعُدُ حِينَئِذٍ الْقَطْعُ بِصِدْقِهِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمہ: یہ انواع جن کا ہم نے ذکر کیا ہے ان سے صدقِ خبر کا علم اسی آدمی کو حاصل ہوگا جو حدیث کا عالم، فنِ حدیث میں متبحر، احوالِ رواۃ سے باخبر اور عللِ حدیث سے خوب واقف ہو اور اس کے علاوہ کو (جو کہ ان اوصاف سے قاصر اور خالی ہیں) ان سے صدقِ خبر کا علم حاصل نہ ہونے سے مذکورہ اوصاف کے حامل کو بھی علم حاصل ہونے کی نفی نہیں ہوتی۔ جن تین اقسام کا ذکر ہم نے کیا ہے ان کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلی قسم صحیحین کیساتھ خاص ہے، دوسری قسم اس خبر کیساتھ مختص ہے جس کے طرق متعدد ہوں جبکہ تیسری قسم وہ ہے جس کو ائمہ حفاظ نے روایت کیا ہو مگر ان تینوں اقسام کا ایک حدیث میں جمع ہونا ممکن ہے اس وقت اس خبر کے صدق کی قطعیت کوئی بعید امر نہیں ہے۔

خبرِ محتف بالقرائن سے کس کو علم ہوگا؟

اس عبارت میں حافظ تین باتیں ذکر کرنا چاہتے ہیں ایک یہ بات ہے کہ مذکورہ انواع سے

کس آدمی کو علم حاصل ہوگا اور کس کو علم حاصل نہیں ہوگا؟ اور دوسری بات یہ کہ ان انواع کا خلاصہ اور لب لباب کیا ہے؟ تیسری بات یہ کہ مذکورہ تینوں اقسام ایک حدیث میں جمع ہو سکتی ہیں یا نہیں؟

پہلی بات ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان انواع و اقسام سے اس آدمی کو علم حاصل ہوگا جو مندرجہ ذیل اوصاف کا حامل ہو

۱) علم حدیث کا عالم ہو۔

۲) فن حدیث میں تبحر رکھتا ہو۔

۳) راویوں کے حالات سے باخبر ہو۔

۴) علل حدیث سے آگاہ اور واقف ہو۔

جو آدمی ان اوصاف مذکورہ کا حامل ہوگا اسے خبر محتف بالقرائن کی مذکورہ انواع ثلاثہ سے علم حاصل ہوگا اس کے علاوہ کسی آدمی کو ان سے علم کا فائدہ نہ ہوگا مگر اس بے خبر آدمی کو علم کا فائدہ نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس عالم اور متبحر کو بھی علم حاصل نہ ہو بلکہ اس عالم کو ان سے ضرور علم حاصل ہوگا۔

خبر محتف بالقرائن کی بحث کا خلاصہ:

دوسری بات ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان انواع کی بحث کا ماحصل اور خلاصہ یہ ہے کہ خبر محتف بالقرائن کی کل تین قسمیں ہیں:

۱) پہلی قسم کا تعلق خاص اس خبر واحد کے ساتھ ہے جس کو شیخین نے روایت کیا ہو۔

۲) دوسری قسم خبر مشہور کے ساتھ مختص ہے یعنی جس کے کئی طرق ہوں اور حد تواتر سے کم ہوں۔

۳) تیسری قسم وہ خبر واحد ہے جس کی سند کے ہر مرحلہ میں ثقہ اور حفاظ ہوں اور ان کے ساتھ ہر مرحلہ میں کوئی دوسرا راوی بھی شریک ہوگا یا اس کی سند کے ہر مرحلہ میں کم از کم دو راوی ضرور ہوں گے اس سے معلوم ہوا کہ اس تیسری قسم میں خبر غریب داخل نہیں بلکہ وہ اس سے خارج رہے گی۔

پہلے غرابت کی دو اور قسمیں بھی خبر غریب کے ذیل میں بیان کر چکے ہیں ان میں سے ایک قسم "فرد سنداً و متناً" اور دوسری قسم "فرد سنداً لا متناً" ہے۔

یہاں حافظؒ کی ذکر کردہ عبارت "وھو طرفہ الذی فیہ الصحابی" ذرا غور طلب ہے، اس عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اس سے سند کا وہ مرحلہ مراد ہے کہ جس میں صحابی ہوتا ہے یعنی اگر صحابی کے درجہ اور مرحلہ میں تفرد پایا جائے تو وہ غریب مطلق ہے مگر یہ ظاہری مفہوم درست نہیں ہے اور یہ یہاں مراد بھی نہیں ہے، چنانچہ ملا علی القاری تحریر فرماتے ہیں:

"واما انفراد الصحابی عن النبی فلیس غرابۃ اذ لیس فی الصحابۃ ما یوجب قدحاً فانفراد الصحابی یوجب لعادل تعدد غیرہ بل یکون ارجح" (شرح ملا علی قاری: ۲۴۴)

ملا علی قاری کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ حضور اکرم سے روایت کرنے میں اگر کوئی صحابی اکیلا ہو تو اس صحابی کے تنہا ہونے کی وجہ سے وہ روایت غریب نہیں بنے گی کیونکہ صحابہ میں باعث قدح کوئی امر نہیں ہے بلکہ صحابی کا اکیلا ہونا دوسروں کے جم غفیر کے برابر بلکہ ان سے بھی راجح ہوتا ہے لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ صحابی کے درجہ میں تفرد سے وہ حدیث غریب نہیں ہوگی۔

اس کے بعد ملا علی قاری حافظؒ کے شاگرد علامہ قاسم کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قال التلمیذ: طرفہ الذی فیہ الصحابی قال المصنف الذی یروی عن الصحابی وھو التابعی وانما لم یتکلم فی الصحابی لان المنفرد ما یترتب علیہ من القبول والرد والصحابۃ کلھم عدول" (ایضاً)

علامہ قاسم کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ حافظؒ نے اپنے قول "طرفہ الذی فیہ الصحابی" کے بارے میں فرمایا کہ اس سے وہ راوی مراد ہے جو صحابی سے روایت کرے اور وہ تابعی ہوتا ہے، اس میں صحابی (کے تفرد) کے بارے میں کلام اس لئے نہیں ہوتا کہ یہاں روایت کو قبول یا رد کرنے کو بیان کرنا مقصود ہے اور اصحاب رسول ﷺ سارے کے سارے عدول ہیں ان میں کوئی سبب قدح نہیں ہے، اسی طرح علامہ ابن الصلاح بھی فرماتے ہیں کہ صحابی کا اکیلا ہونا اس حدیث کے غریب ہونے پر دال نہیں ہے، آخر میں ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ "طرفہ الذی اراد بہ التابعی" کہ اس سے صحابی مراد نہیں بلکہ تابعی مراد ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فالأول: الفرد المطلق كحديث النهي عن بيع الولاء وعن هبته تفرد به عبد الله بن دينار عن ابن عمر وقد ينفرد به راوٍ عن ذلك المنفرد كحديث شعب الإيمان تفرد به أبو صالح عن أبي هريرة وتفرد به عبد الله بن دينار عن أبي صالح وقد يستمر التفرد في جميع رواته أو أكثرهم وفي مسند البزار والمعجم الأوسط للطبراني أمثلة كثيرة لذلك۔

ترجمہ: پہلی قسم فرد مطلق ہے جیسے بیع الولاء اور ہبۃ الولاء سے منع کرنے والی حدیث ہے کہ اس میں ابن عمر سے عبداللہ بن دینار منفرد ہیں پھر اس منفرد سے روایت کرنے والا راوی بھی منفرد ہے، شعب الایمان کی حدیث کی طرح کہ اس میں حضرت ابو ہریرہ سے ابو صالح منفرد ہے پھر ابو صالح سے عبداللہ بن دینار منفرد ہے پھر یہ تفرد اس حدیث کے تمام رواۃ یا اکثر میں برابر جاری رہا، اس قسم کی مثالیں مسند بزار اور طبرانی کی معجم اوسط میں بہت زیادہ ہیں۔

فرد مطلق کی مثال۔

اس عبارت میں حافظ فرد مطلق کی مثالیں دے رہے ہیں اور جن کتب میں انکی مثالیں موجود ہیں انکا بھی تذکرہ کریں گے، فرد مطلق کی مثال بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ حدیث مرفوع

"الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا يورث"

اس کی مثال ہے کہ اس روایت میں نبی کریم ﷺ سے روایت کرنے والے صحابی حضرت عبداللہ بن عمر ہیں پھر ان سے روایت کرنے والے منفرد اور تنہا عبداللہ بن دینار ہیں اور یہ عبداللہ بن دینار تابعی کے درجے میں اصل سند میں منفرد ہیں لہذا یہ حدیث فرد مطلق کی مثال ہے۔

اسکی دوسری مثال حدیث شعب الایمان ہے:

"الإيمان بضع وسبعون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ..." (الحديث)

اس حدیث کو حضور اکرم ﷺ سے حضرت ابو ہریرہؓ روایت فرماتے ہیں مگر ان سے روایت کرنے والے راوی تابعی کے درجے میں یعنی اصل سند میں ابو صالح منفرد ہیں ان کے بعد ان سے روایت کرنے والے راوی عبداللہ بن دینار بھی منفرد ہیں اور یہ تفرد آگے چلتا رہا یہاں تک

کہ اس حدیث کے تمام رواۃ یا اکثر رواۃ متفرد ہیں اور چونکہ اس کی اصل سند میں تابعی میں تفرد موجود ہے لہذا یہ بھی فرد مطلق کی مثال ہے۔

حافظؒ نے فرمایا کہ یہ چند مثالیں ہم نے ذکر کر دی ہیں، جن کو مزید مثالوں کی ضرورت ہو وہ مسند بزار اور طبرانی کی معجم اوسط کی طرف مراجعت کریں وہاں اس کی کافی مثالیں موجود ہیں۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَالثَّانِيْ: اَلْفَرْدُ النِّسْبِيُّ سُمِّيَ نِسْبِيًّا لِكَوْنِ التَّفَرُّدِ فِيْهِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى شَخْصٍ مُعَيَّنٍ وَاِنْ كَانَ الْحَدِيْثُ فِيْ نَفْسِهِ مَشْهُوْرًا۔

ترجمہ: اور دوسری قسم فرد نسبی ہے، اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اس حدیث میں تفرد کسی خاص متعین راوی کی نسبت سے پیدا ہوتا ہے اگرچہ وہ حدیث فی نفسہ مشہور ہو۔

فرد نسبی:

یہاں سے حافظؒ فرد کی دوسری قسم فرد نسبی کو بیان فرما رہے ہیں، یہ نسبی نون کے کسرہ اور سین کے سکون کیساتھ ہے، اس حدیث کو نسبی اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کی سند کے درمیان والے کسی خاص متعین راوی کی وجہ سے غرابت اور تفرد آتا ہے تو اس خاص راوی کی طرف نسبت کی وجہ سے اس کو نسبی کہتے ہیں یعنی اگر وہ راوی اس حدیث کی ایک سند میں تو متفرد ہے اور خاص اس سند کے لحاظ سے یہ حدیث غریب ہے مگر دوسرے طرق کی بناء پر وہ حدیث فی نفسہ خبر مشہور ہے، مثلاً ایک سند اس طرح ہے:

یروی الزهری عن سالم عن عبد اللّٰہ بن عمر حدیثاً" اس حدیث کو امام زہریؒ سے ایک ہی راوی نے روایت کیا ہے، اس کے ساتھ کوئی دوسرا راوی شریک نہیں ہے مگر امام زہری کے استاد حضرت سالمؒ سے اس کو رواۃ کے ایک جم غفیر نے روایت کیا ہے، اسی طرح سالم کے شیخ عبداللہ بن عمر سے بھی متعدد رواۃ نے روایت کیا تو وہ حدیث امام زہری سے روایت کرنے والے متفرد راوی کی وجہ سے فرد نسبی ہے یعنی اس ایک خاص نسبت سے تفرد اور غرابت موجود ہے تاہم حضرت سالم سے روایت کرنے والے رواۃ کثیرہ اور عبداللہ بن عمرؓ کے متعدد رواۃ کی طرف دیکھیں تو یہ حدیث غریب نہیں بلکہ خبر مشہور ہے۔

وَيَقِلُّ إطلاقُ الفرديّةِ عليه؛ لأنّ الغريبَ والفردَ مترادفانِ لغةً واصطلاحاً، إلّا أنّ أهلَ الاصطلاحِ غايروا بينهما من حيثُ كثرةِ الاستعمالِ وقلّتِه، فالفردُ أكثرُ ما يطلقونَه على الفردِ المطلقِ، والغريبُ أكثرُ ما يطلقونَه على الفردِ النسبيّ، وهذا من حيثُ إطلاقِ الاسمِ عليهما، وأمّا من حيثُ استعمالِهم الفعلَ المشتقَّ فلا يفرّقونَ، فيقولونَ في المطلقِ والنسبيّ: تفرّدَ به فلانٌ أو أغربَ به فلانٌ۔

ترجمہ: اور اس پر فردیت کا اطلاق بہت کم ہوتا ہے اس لئے کہ غریب اور فرد دونوں لغوی اور اصطلاحی اعتبار سے مترادف ہیں مگر اہل اصطلاح نے ان دونوں کے مابین کثرت استعمال اور قلت استعمال کے لحاظ سے مغایرت ظاہر کی ہے چنانچہ اکثر طور پر فرد کا اطلاق فرد مطلق پر کرتے ہیں اور اکثر طور پر غریب کا اطلاق فرد نسبی پر کرتے ہیں یہ فرق ان دونوں پر اسم کے اطلاق کے اعتبار سے ہے اور فعل مشتق کے استعمال سے بھی وہ فرق نہیں کرتے لہذا فرد مطلق اور فرد نسبی دونوں کیلئے "تفرد به فلان" اور "أغرب به فلان" استعمال کرتے ہیں۔

فرد اور غرابت کا استعمال:

یہاں سے حافظ فرد اور غریب کے درمیان ترادف اور تغایر کے بارے میں تین باتیں بتا رہے ہیں۔

پہلی بات یہ ہے کہ فرد اور غریب کے درمیان لغوی اور اصطلاحی لحاظ سے ترادف ہے لہذا ہر حدیث غریب کو فرد اور ہر حدیث فرد کو غریب کہہ سکتے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ غرابت اور فرد سے بننے والے افعال مشتقہ میں بھی استعمال کے لحاظ سے ترادف اور تساوی ہے دونوں میں سے ہر ایک کیلئے "اغرب به فلان" اور "تفرد به فلان" استعمال ہوتا ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اسم کے اطلاق کے اعتبار سے کثرت استعمال اور قلت استعمال کے پیش نظر ان دونوں میں تغایر ہے کہ اکثر اوقات فرد مطلق کیلئے لفظ فرد استعمال کیا جاتا ہے اور فرد نسبی کیلئے اکثر طور پر غریب کا لفظ بولا جاتا ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وقريب من هذا اختلافهم في المنقطع والمرسل هل هما متغايران أو لا؟ فأكثر المحدثين على التغاير لكنه عند إطلاق الاسم وأما عند استعمال الفعل المشتق فيستعملون الإرسال فقط فيقولون أرسله فلان سواء كان ذلك مرسلا أم منقطعا ومن ثم أطلق غير واحد ممن لم يلاحظ مواقع استعمالهم على كثير من المحدثين أنهم لا يغايرون بين المرسل والمنقطع وليس كذلك لما حررناه وقل من نبه على النكتة في ذلك والله أعلم بالصواب

ترجمہ: اور اسی اختلاف کے قریب قریب ان کا مرسل اور منقطع میں بھی اختلاف ہے کہ وہ دونوں باہم متغایر ہیں یا نہیں؟ تو اکثر محدثین تغایر کے قائل ہیں مگر اسم کے اطلاق کے وقت، رہا فعل مشتق کے استعمال کے وقت تو وہ صرف ارسال ہی کا استعمال کرتے ہوئے "أرسله فلان" کہتے ہیں خواہ وہ خبر مرسل ہو یا منقطع ہو۔ اسی وجہ سے ایک سے زائد حضرات نے (جو کہ مواقع استعمال کا لحاظ نہیں رکھتے) اکثر محدثین کی طرف منسوب کیا ہے کہ وہ مرسل اور منقطع میں فرق نہیں کرتے، حالانکہ بات اس طرح نہیں ہے جیسا کہ ہم نے لکھا ہے، اور بہت ہی کم لوگ ہیں جو اس نکتہ پر مطلع ہوئے۔ واللہ اعلم بالصواب

تشریح:

حافظؒ نے جس طرح فرد اور غریب کے درمیان تساوی و تفریق سے متعلق گزشتہ عبارت میں فرمایا تھا اسی طرح اس عبارت میں مرسل اور منقطع کے متعلق ذکر فرما رہے ہیں۔

ارسال اور انقطاع کا استعمال:

مرسل اور منقطع سے متعلق یہ بات بیان فرمائی ہے کہ اکثر محدثین کے نزدیک اسم کے اطلاق کے لحاظ سے ان دونوں میں تغایر و تباین ہے، ان دونوں میں کسی کا دوسرے پر اطلاق نہیں ہو سکتا یعنی جس روایت کی سند میں ارسال ہو اس روایت پر جو اصطلاحی نام لیا جاتا ہے وہ مرسل ہی ہوتا ہے اس پر منقطع کا لفظ نہیں بولا جاتا، اسی طرح جس روایت کی سند میں انقطاع ہو اس پر جو اسم بولا جاتا ہے وہ منقطع ہی ہوتا ہے اس پر مرسل کا لفظ نہیں بولتے۔

اقسام کی طرف منقسم ہے اس لئے کہ وہ خبر یا تو قبولیت کی اعلیٰ درجہ کی صفات پر مشتمل ہوگی یا نہیں، پہلی صورت میں وہ خبر صحیح لذاتہ ہے اور دوسری صورت میں اگر اس کے نقصان اور کمی کو پورا کرنے والی کوئی چیز موجود ہو مثلاً کثرت طرق وغیرہ تو وہ بھی صحیح ہے مگر لذاتہ نہیں (بلکہ لغیرہ) اور اگر اس نقصان اور کمی کو پورا کرنے والی کوئی چیز موجود نہ ہو تو وہ خبر حسن لذاتہ ہے اور اگر کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو توقف والی خبر کی جانب قبولیت کو راجح قرار دے تو وہ بھی حسن ہے مگر لذاتہ نہیں (بلکہ لغیرہ)۔

اخبارِ آحاد کی دوسری تقسیم:

یہاں سے حافظؒ اخبار آحاد (مشہور، عزیز اور غریب) کی دوسری تقسیم ذکر فرما رہے ہیں جو خبر مقبول کی ہی پہلی تقسیم ہے، اس تقسیم میں خبر مقبول کی جن چار اقسام کا ذکر ہے وہ یہ ہیں:

۱) حدیث صحیح لذاتہ

۲) حدیث صحیح لغیرہ

۳) حدیث حسن لذاتہ

۴) حدیث حسن لغیرہ

ان اقسام کی وجہ حصر یہ ہے کہ حدیث قبولیت کی اعلیٰ صفات اور درجات پر مشتمل ہوگی یا اعلیٰ درجات وصفات پر نہیں بلکہ ادنیٰ اور متوسط درجات پر مشتمل ہوگی، اگر وہ ادنیٰ و اوسط درجات پر مشتمل ہو تو اعلیٰ درجہ سے جو کمی اور نقصان ہے اسکو کثرت طرق وغیرہ سے پورا کر دیا گیا ہوگا یا اسکو پورا نہیں کیا گیا ہوگا یا اس میں کوئی قرینہ مرجحہ موجود ہوگا جو کہ جانب قبول کو راجح کریگا۔
پہلی صورت میں وہ حدیث صحیح لذاتہ ہے، دوسری صورت میں وہ صحیح لغیرہ ہے، تیسری صورت میں وہ حسن لذاتہ ہے جبکہ چوتھی صورت میں وہ حسن لغیرہ ہے۔

خبر مقبول اگر قبولیت کے اعلیٰ درجات پر مشتمل ہوگی تو یہ "خبر مقبول صحیح لذاتہ" ہے۔

صفات قبول کے اوسط یا ادنیٰ درجات پر مشتمل ہوگی تو اسکی تین صورتیں ہیں

۱)۔ اعلیٰ درجہ سے جو نقصان اور کمی ہے اس کو کثرت طرق وغیرہ سے پورا کیا گیا ہوگا تو یہ "خبر مقبول صحیح لغیرہ" ہے۔

چار چیزیں راوی کے لئے ضروری ہیں وہ یہ ہیں:

۱) راوی کا عاقل ہونا۔

۲) راوی کا کامل الضبط ہونا۔

۳) راوی کا عادل ہونا۔

۴) راوی کا مسلمان ہونا۔

اور جو چار چیزیں روایت کے لئے ضروری ہیں وہ یہ ہیں:

۱) کتاب اللہ کے مخالف نہ ہو۔

۲) سنت مشہورہ کے مخالف نہ ہو۔

۳) عموم بلوی سے متعلق نہ ہو۔

۴) خیر القرون سے متعلق نہ ہو۔

اور اگر راوی اور روایت کی مذکورہ آٹھ شرطیں پائی جائیں تو وہ روایت "حجت" بنے گی ورنہ نہیں لہٰذا صرف حدیث کے صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حجت بھی ہو۔ بعض پڑھے لکھے جاہل فوراً یہ کہہ دیتے ہیں کہ "جناب یہ صحیح حدیث ہے اس پر عمل کرو" یہ قول غلط ہے اور جہالت پر مبنی ہے۔ کونسی حدیث حجت بنے گی اور کونسی حدیث حجت نہیں بنے گی؟ یہ کام ہر ایرے غیرے نتھو خیرے کے بس کی بات نہیں، یہ مجتہد کا کام ہے۔

حدیث صحیح لذاتہ کی مثال:

اس کی مثال میں یہ حدیث ذکر کی جاتی ہے:

"حدثنا عبد اللّٰه بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال: سمعت رسول اللّٰه ﷺ قرأ في المغرب "الطور" (أخرجه البخاري في كتاب المغازي)

حدیث صحیح لذاتہ کا حکم:

تمام محدثین کا اس پر اجماع ہے کہ حدیث صحیح لذاتہ پر عمل کرنا واجب ہے، فقہاء اور علماء اصول فقہ کے نزدیک یہ حجت شرعیہ ہے، اس کو متروک العمل قرار دینے کی مسلمان کی مجال نہیں ہے۔

حدیث صحیح لغیرہ کا بیان

حدیث صحیح لغیرہ کی تعریف:

صحیح لغیرہ دراصل حسن لذاتہ ہے کہ اس میں صفات قبول کے اعلیٰ درجات سے نقصان کو کثرت طرق وغیرہ سے پورا کیا گیا ہو تو وہی حسن لذاتہ صحیح لغیرہ بن جاتی ہے، اس کو لغیرہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی نفس سند میں کوئی صحت کا درجہ نہیں بڑھا بلکہ دوسرے طریق کے اس کیساتھ انضمام کی وجہ سے درجہ بڑھا ہے تو اسی وجہ سے یہ صحیح لغیرہ کہلاتی ہے، یہ قسم صحیح لذاتہ سے کم اور حسن لذاتہ سے اعلیٰ ہے گویا کہ یہ ان دونوں درجوں کے درمیان کی ایک قسم ہے۔

حدیث صحیح لغیرہ کی مثال:

اس کی مثال کے طور پر یہ حدیث ذکر کی جاتی ہے:

"محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة" (ترمذی)

یہ حدیث صحیح لغیرہ کی مثال ہے چنانچہ علامہ ابن صلاح "علوم الحدیث" میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا راوی محمد بن عمرو بن علقمہ ہے، یہ صدق و دیانت میں مشہور ہے مگر اہل اتقان میں اس کا شمار نہیں ہوتا، چنانچہ بعض حضرات نے اسے سوء حفظ کی وجہ سے ضعیف کہا ہے جبکہ بعض نے اس کی صدق وعدالت شان کی وجہ سے اس کی توثیق کی ہے۔

جب اس حدیث کی روایت میں اس کے ساتھ دوسرے کئی اور راوی بھی شریک ہو گئے یعنی اسکے طرق کثیر ہو گئے تو اس سے متعلق سوء حفظ کا خدشہ ختم ہو گیا اور اس کی کمی اور نقصان کو دوسرے طرق نے پورا کر دیا لہذا اب یہ سند صحیح لغیرہ ہے، اس کو صحیح کیساتھ ملحق کر دیا گیا۔

حدیث حسن لذاتہ کا بیان

حدیث حسن لذاتہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:

لفظ حسن یہ صفت مشبہ کا صیغہ ہے، خوبصورت کے معنی میں آتا ہے، اس کی اصطلاحی تعریف میں کئی اقوال ہیں:

۱) علامہ خطابی کے نزدیک حسن لذاتہ کی تعریف:

"الحسن ھو ما عرف مخرجہ و ما اشتھر رجالہ"

۲) حافظ ابن حجر کے نزدیک حسن لذاتہ کی تعریف:

"و خبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غیر معلل و لا شاذ ھو الصحیح لذاتہ فان خف الضبط فالحسن لذاتہ"

اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر راوی کے ضبط میں نقص ہو تو وہ خبر صحیح لذاتہ سے نکل کر حسن لذاتہ بن جاتی ہے، یہ سب سے بہترین تعریف ہے لہذا اب اسکی صحیح تعریف اس طرح ہوگی:

"الحسن ھو ما اتصل سندہ بنقل العدل الذی خف ضبطہ عن مثلہ إلی منتھاہ من غیر شذوذ و لا علۃ"

یعنی صحیح لذاتہ سے صرف ضبط کی کمی کی وجہ سے وہ حسن لذاتہ بن جاتی ہے۔

حدیث حسن لذاتہ کا حکم:

یہ قوت کے لحاظ سے اگرچہ صحیح لذاتہ سے کم ہے مگر احتجاج میں اس کے مساوی ہے، تاہم بعض متشددین نے اسے متروک کہا ہے، جبکہ بعض متساہلین (حاکم، ابن حبان) نے اسے صحیح لذاتہ کی قسم شمار کیا ہے۔

حدیث حسن لذاتہ کی مثال:

اسکی مثال میں یہ حدیث ذکر کی جاتی ہے:

"حدثنا قتیبۃ، حدثنا جعفر بن سلیمان الضبعی، عن أبی عمران الجونی عن أبی بکر بن أبی موسی الأشعری قال: سمعت أبی بحضرۃ العدو یقول: قال رسول اللہ ﷺ: الجنۃ تحت ظلال السیوف۔ (ترمذی)

اس حدیث کے سارے رواۃ ثقات ہیں مگر جعفر بن سلیمان الضبعی حسن الحدیث ہیں (وہ کامل الضبط نہیں ہیں) اسی وجہ سے یہ حدیث صحیح لذاتہ کے درجہ سے حسن لذاتہ کے درجہ میں آ گئی۔

حسن لغیرہ کا بیان

حدیث حسن لغیرہ کی اصطلاحی تعریف:

یہ دراصل حدیث ضعیف ہے مگر اس کے طرق متعدد ہو جاتے ہیں تو اسے حسن لغیرہ کہا جاتا ہے بشرطیکہ اس کا ضعف فسق راوی یا کذب راوی کی وجہ سے نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث ضعیف دو طریق سے ضعف سے نکل کر حسن لغیرہ بن جاتی ہے۔

۱)..... وہ روایت دوسرے طریق سے بھی مروی ہو بشرطیکہ وہ دوسرا طریق اس کے مثل ہو یا اس سے اعلیٰ ہو۔

۲)..... یا اس کا ضعف راوی کے سوء حفظ یا انقطاع سند یا رجال کی جہالت کی وجہ سے ہو، راوی کے فسق اور کذب کی وجہ سے نہ ہو۔

حدیث حسن لغیرہ کا حکم:

یہ حسن لذاتہ سے کم درجے کی خبر ہے مگر مقبول کی اقسام میں سے ہونے کی وجہ سے قابل احتجاج ہے۔

حدیث حسن لغیرہ کی مثال:

اس کی مثال یہ حدیث مذکور ہے:

عن شعبة عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه ان امرأة من بني فزارة تزوجت على نعلين فقال رسول الله ﷺ: أرضيت من نفسك ومالك بنعلين ؟ فقالت: نعم. فاجازه (ترمذی)

اس حدیث کی سند میں "عاصم بن عبید اللہ" سوء حفظ کی وجہ سے ضعیف ہیں مگر امام ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے کیونکہ یہ ایک سے زائد طرق سے مروی ہے۔ اب چار اقسام کی تفصیل مکمل ہوئی۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وقدم الكلام على الصحيح لذاته لعلو رتبته والمراد بالعدل من له

ملکۃ تحملہ علی ملازمۃ التقوی والمروءۃ والمراد بالتقوی اجتناب
الأعمال السیئۃ من شرک أو فسق أو بدعۃ

ترجمہ: اور صحیح لذاتہ پر کلام کو اس کے اعلیٰ مرتبہ کی وجہ سے حافظؒ نے مقدم کیا اور عدل سے مراد یہ ہے کہ اس میں ملکہ راسخہ ہو جو اسے تقویٰ اور مروۃ کے لزوم پر ابھارتا ہو اور تقویٰ سے مراد یہ ہے کہ شرک، فسق اور بدعت جیسے اعمال سیئہ سے پرہیز کرے۔

شرح:

یہاں حافظؒ صحیح لذاتہ کو مقدم کرنے کی وجہ ذکر فرما رہے ہیں۔ وجہ بتانے کے بعد صحیح لذاتہ کی تعریف میں وارد چند الفاظ کی توضیح بھی فرمائیں گے۔

صحیح لذاتہ کو مقدم کرنے کی وجہ:

چنانچہ فرماتے ہیں کہ ہم نے صحیح پر گفتگو اس لئے مقدم کیا کہ ان چاروں اقسام میں سب سے اعلیٰ مرتبہ اسی کا ہے لہٰذا سب سے اعلیٰ مرتبہ ہونے کی وجہ سے مقدم کیا، کلام مکمل ہوا۔

صحیح لذاتہ کی تعریف کے الفاظ کی توضیح:

نقل عدل: یہاں عدل یا تو اسم فاعل "عادل" کے معنی میں ہے یا اس کا مضاف محذوف ہے "ای نقل ذی عدل" یا یہ "رجل عدل" کی طرح مبالغہ کے معنی میں ہے۔ یہاں عدل سے عدل فی الروایۃ مراد ہے، شہادت والا عدل یہاں مراد نہیں ہے، بلکہ عدل سے مراد یہ ہے کہ اس راوی کو ایسا ملکہ حاصل ہو جو تقویٰ اور مروۃ کے کاموں پر قائم و دائم رکھے، اور صفات نفسانیہ کی کیفیت راسخہ کا نام ملکہ ہے لیکن اگر وہ راسخ نہ ہو تو اسے ملکہ نہیں کہتے بلکہ اسے حال کہتے ہیں۔

تقویٰ:

اور تقویٰ سے مراد یہ ہے کہ وہ راوی شرک، فسق اور بدعت جیسے برے کاموں سے اجتناب کرے، اسی طرح وہ اصرار علی الصغائر سے بھی پرہیز کرے۔

بدعت:

اور بدعت سے بھی بدعت مکفرۃ مراد ہے یا وہ بدعت مراد ہے جو انسان کو مذہب فاسد کی طرف لے جائے۔

مروۃ:

محشی فرماتے ہیں جن کاموں کو عقول سلیمہ عرفاً مذموم قرار دیں ان کاموں سے بچنے کا نام مروۃ ہے، مثلاً راستے میں بول و براز کرنا، عیاش لوگوں جیسی بود و باش اختیار کرنا وغیرہ، بعض حضرات نے مروۃ کی بڑے پیارے انداز سے تعریف کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"المروءۃ کمال الانسان من صدق اللسان واحتمال عثرات الاخوان وبذل الاحسان الی اهل الزمان وکف الاذی عن الجیران"

یہ تعریف الفاظ اور تعبیر کے لحاظ سے بہت بہتر ہے مگر یہاں بحث اور مقام کے لحاظ سے پہلی تعریف زیادہ مناسب ہے۔

شیخ نے اپنی تعریف میں راوی کیلئے عدالت فی الروایۃ کی قید لگانے سے وہ روایت خارج ہوگئی جس کا راوی معروف بالفسق ہو یا جس کا راوی مجہول العین ہو یا مجہول الحال ہو۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَالضَّبْطُ ضَبْطَانِ: ضَبْطُ صَدْرٍ وَهُوَ أَنْ يُثْبِتَ مَا سَمِعَهُ بِحَيْثُ يَتَمَكَّنُ مِنِ اسْتِحْضَارِهِ مَتَى شَاءَ، وَضَبْطُ كِتَابٍ وَهُوَ صِيَانَتُهُ لَدَيْهِ مُنْذُ سَمِعَ فِيهِ وَصَحَّحَهُ إِلَى أَنْ يُؤَدِّيَ مِنْهُ وَقَيَّدَهُ بِالتَّامِّ إِشَارَةً إِلَى الْمَرْتَبَةِ الْعُلْيَا فِي ذَلِكَ۔

ترجمہ: اور ضبط کی دو قسمیں ہیں، سینہ میں ضبط کرنا اور وہ یہ ہے کہ سنے ہوئے کلام وغیرہ کو اس طرح محفوظ رکھے کہ جب چاہے اس کے استحضار پر قادر ہو، اور کتاب میں ضبط کرنا، اور وہ یہ ہے کہ جب سے اس نے سنا ہے اسکو اس (کتاب) میں محفوظ رکھے اور اس کی تصحیح بھی کرلے، یہاں تک کہ اس سے وہ آگے ادا کرے اور ضبط کو تام کیساتھ مرتبہ علیا کی طرف اشارہ کرنے کیلئے مقید کیا ہے۔

منصوب ہے، یہ مصدر تعلیل کا اسم مفعول ہے یعنی جس میں کوئی علت وغیرہ نہ ہو۔ اور علت ایسے لطیف وخفی سبب کو کہتے ہیں کہ جس کی وجہ سے صحت حدیث میں نقص آ جاتا ہے اور ظاہراً وہ حدیث صحیح معلوم ہوتی ہے۔ اصول حدیث کی اصطلاح میں معلل اس روایت کو کہا جاتا ہے کہ جس میں کوئی ایسی پوشیدہ علت ہو کہ جس کی وجہ سے روایت میں ضعف آ رہا ہو یا اس کی صحت میں نقص آ رہا ہو۔ اس پر اطلاع پانا بہت مشکل کام ہے، ماہرین فن اصول حدیث ہی اس پر قدرت رکھتے ہیں، ہر کسی کے بس کی بات نہیں ہے، اور غیر معلل کی قید سے صحیح لذاتہ کی تعریف سے حدیث معلل کو صحیح کے زمرے سے خارج کر دیا۔

حدیث شاذ کی تعریف:

ولا شاذ: شاذ کا لفظ لغت کے اعتبار سے اکیلا، تنہا اور فرد کے معنی میں آتا ہے، اصول حدیث کی اصطلاح میں شاذ اس روایت کو کہتے ہیں کہ جس کے راوی نے اپنے سے ارجح واوثق کی مخالفت کی ہو، یہ تعریف حافظؒ نے ذکر فرمائی ہے۔

دوسری تعریف حافظؒ نے آگے یہ کی ہے کہ جس روایت کا راوی تمام حالات میں سوء حفظ کا شکار رہتا ہو، وہ بھی ایک رائے کے مطابق شاذ ہے، یہ دونوں تعریفات ذہن میں رکھیں البتہ تشحیذ ذہن کی خاطر ہم شاذ کی کئی اور تعریفات بھی ملا علی القاری کے کلام سے نقل کرتے ہیں:

۱)۔ الشاذ ماروا ه المقبول مخالفا لما هو اولى منه والمقبول اعم من أن يكون ثقة او صدوقا وهو دون الثقة وعليه اعتمد الشيخ الحافظ ابن حجر كما سياتي۔

۲)۔ الشاذ مارواه الثقة مخالفا لما رواه من هو اوثق منه۔

۳)۔ الشاذ مايكون سوء الحفظ لازما لروايه في جميع حالاته۔

٤)۔ الشاذ هو ما ينفرد به شيخ۔

٥)۔ الشاذ هو ما ينفرد به نفسه ولا يكون له متابع۔

٦)۔ الشاذ هو مارواه الثقة مخالفا لما رواه الناس بالمقايسة هذا نقل من الإمام الشافعيؒ۔(شرح ملا علی قاری: ۲۵۳)

شذوذ و علت میں فقہاء و محدثین کے ہاں فرق اور اس کا نتیجہ:

یہاں یہ بات بھی ذہن نشین کر لیں کہ بہت ساری چیزیں ایسی ہیں جو محدثین کے نزدیک علت اور شذوذ کا سبب بنتی ہیں مگر وہ چیزیں فقہاء کرام کے نزدیک علت و شذوذ کا سبب نہیں بنتیں، اور اسی طرح اس کا الٹ بھی ہوتا ہے کہ بہت ساری چیزیں ایسی ہیں جو فقہاء کرام کے ہاں علت و شذوذ کا سبب بنتی ہیں مگر محدثین کے ہاں علت و شذوذ کا سبب نہیں بنتیں۔ (تدریب)

لہذا اگر کوئی حدیث ایسی ہے جو محدثین کے ہاں بظاہر شاذ یا معلل ہو اور فقہاء اس سے استدلال کر رہے ہوں تو ان سے پریشان نہیں ہونا چاہیے اور فوراً فقہاء کرام پر طعن و تشنیع نہیں کرنی چاہیے کہ انہوں نے شاذ کو استدلال بنایا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ حدیث فقہاء کے ہاں شاذ نہ ہو۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

تنبیہ: قولُہ "وَخَبَرُ الآحَادِ" کَالجِنْسِ وَبَاقِي قُیُوْدِہٖ کَالفَصْلِ وَقَوْلُہٗ "بِنَقْلِ عَدْلٍ" احْتِرَازٌ عَمَّا یَنْقُلُہٗ غَیْرُ العَدْلِ وَقَوْلُہٗ "ھُوَ" یُسَمّٰی فَصْلاً یَتَوَسَّطُ بَیْنَ المُبْتَدَأِ وَالخَبَرِ یُؤْذِنُ بِأَنَّ مَا بَعْدَہٗ خَبَرٌ عَمَّا قَبْلَہٗ وَلَیْسَ بِنَعْتٍ لَہٗ، وَقَوْلُہٗ "لِذَاتِہٖ" یُخْرِجُ مَا یُسَمّٰی صَحِیْحًا بِأَمْرٍ خَارِجٍ عَنْہُ۔

ترجمہ: خبردار! حافظؒ کا قول "وخبر الواحد" یہ جنس کی طرح ہے اور اس کے بقیہ قیود فصل کی طرح ہیں، اور ان کے قول "بنقل عدل" سے غیر عادل کی نقل سے احتراز ہے اور ان کا قول "ھو" یہ فصل کہلاتا ہے جو کہ مبتدا اور خبر کے درمیان میں آتا ہے اور اس بات کی خبر دیتا ہے کہ ھو کا بعد والا قول پہلے کیلئے خبر ہے اس کی صفت نہیں ہے اور ان کے قول "لذاتہ" سے اس صحیح کو خارج کر دیا جو کسی خارجی امر کی وجہ سے صحیح کہلاتی ہے۔

حدیث صحیح لذاتہ کی تعریف کے فوائد قیود:

یہاں سے ایک تنبیہ کے ذریعہ بقیہ فوائد قیود کو بیان کر رہے ہیں، فوائد قیود کے بیان سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیں کہ ماہیات حقیقیہ کی جامع اور مانع تعریف وہی ہوتی ہے جو جنس قریب اور فصل قریب پر مشتمل ہو، یہاں معرَّف "خبر واحد صحیح لذاتہ" ہے جو کہ ماہیت حقیقیہ نہیں ہے

لہذا اس کیلئے نہ کوئی جنس حقیقی ہوگی اور نہ کوئی فصل حقیقی، اسی وجہ سے حافظؒ نے اس کی جنس کو "کالجنس" اور اس کی فصل کو "کالفصل" کہا۔

حافظؒ نے فرمایا کہ یہاں "خبر الآحاد" جنس کی طرح ہے اور باقی سب اس تعریف کے قیودات ہیں۔ اگر کوئی یہ سوال کرے کہ حافظؒ نے جنس تعریف کے اجزاء فصول شمار کیے ہیں وہ تعریف یہ ہے "وخبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ" تو اس تعریف میں بظاہر "خبر الآحاد" خود معرّف ہے، آپ نے اسے جنس کیسے کہہ دیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کی بات ٹھیک ہے کہ ظاہری طور پر خبر الآحاد معرّف ہے لیکن حقیقت میں یہ معرّف نہیں ہے بلکہ معرّف (بالکسر) کا ایک جزو ہے اور معرّف حقیقی "الصحیح لذاتہ" ہے خبر الآحاد نہیں ہے۔

جب خبر الآحاد کو جنس کی طرح شمار پایا تو اس کے اندر تمام اقسام داخل ہوں گی خواہ صحیح ہوں یا غیر صحیح ہوں، پھر غیر صحیح کو دوسری قیود کے ذریعے نکالا جائیگا۔

"بنقل عدل" کی قید سے غیر عدل کی خبر کو صحیح لذاتہ کے زمرے سے خارج کر دیا اور غیر عدل میں مندرجہ ذیل روات داخل ہیں:

۱) ... جس راوی کا ضعف معروف ہو۔

۲) ... جس راوی کی ذات مجہول ہو۔

۳) ... جس راوی کا حال مجہول ہو۔

تعریف کے آخر میں حافظؒ نے "ھو الصحیح لذاتہ" فرمایا تو اب "ھو" کے بارے میں ہمارے لیے کہ یہ کیا چیز ہے؟ فرماتے ہیں کہ یہ ضمیر برائے فصل ہے، جو مبتداء اور خبر کے درمیان میں ذکر کی ہے، اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مابعد اس کے ماقبل کیلئے صفت نہیں ہے بلکہ خبر ہے، اس کا حاصل یہ ہوا کہ "خبر الآحاد" سے لے کر "ولا شاذ" تک مبتداء ہے، اور "الصحیح لذاتہ" اس کی خبر ہے، اور "ھو" ضمیر برائے فصل ہے۔

اس میں ایک دوسرا احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ خبر الآحاد سے ولا شاذ تک مبتداء اول ہو اور ھو مبتداء ثانی ہو اور الصحیح لذاتہ یہ مبتداء ثانی کی خبر ہو، مبتداء ثانی اپنی خبر سے ملکر پھر مبتداء اول کیلئے خبر ہو۔

متصل کی قید سے منقطع کو خارج کر دیا کیونکہ اس کی سند کی ذات میں صحت نہیں ہوتی۔

اس میں کسی خارجی امر کی وجہ سے صحت آتی ہے۔

☆☆☆☆.....☆☆☆☆

وَتَتَفَاوَتُ رُتَبُهُ أَيْ رُتَبُ الصَّحِيحِ بِسَبَبِ هٰذِهِ الْأَوْصَافِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلتَّصْحِيحِ فِي الْقُوَّةِ فَإِنَّهَا لَمَّا كَانَتْ مُفِيدَةً لِغَلَبَةِ الظَّنِّ الَّذِي عَلَيْهِ مَدَارُ الصِّحَّةِ اقْتَضَتْ أَنْ يَكُونَ لَهَا دَرَجَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ بِحَسَبِ الْأُمُورِ الْمُقَوِّيَةِ وَإِذَا كَانَ كَذٰلِكَ فَمَا يَكُونُ رُوَاتُهُ فِي الدَّرَجَةِ الْعُلْيَا مِنَ الْعَدَالَةِ وَالضَّبْطِ وَسَائِرِ الصِّفَاتِ الَّتِي تُوجِبُ التَّرْجِيحَ كَانَ أَصَحَّ مِمَّا دُونَهُ۔

ترجمہ: اس کے مراتب متفاوت ہیں یعنی ان اوصاف کی وجہ سے جو قوت کے اعتبار سے صحیح کے مقتضی ہیں، اس صحیح کے مراتب مختلف ہیں اس لئے کہ جب یہ غلبہ ظن کو مفید ہیں جو کہ صحت کا مدار ہے تو اس نے اس بات کا تقاضا کیا کہ صحیح کے بعض دیگر سے قوت فراہم کرنے والے امور کے اعتبار سے کئی درجات ہوں، اور جب بات اس طرح ہے تو جس راوی کی روایت عدالت، ضبط اور موجب ترجیح صفات کے درجہ علیا پر ہوگی وہ اس سے کم درجہ والی روایت کے مقابلہ میں اصح ہوگی۔

حدیث صحیح کے مراتب :

یہاں سے حافظ صحیح کے مراتب مختلفہ کی بحث شروع فرما رہے ہیں کیونکہ صحیح کا تقاضا کرنے والے اوصاف وصفات مختلف اور متفاوت ہیں یعنی اوصاف مختلفہ کی وجہ سے اخبار واحادیث میں ظن غالب پیدا ہوتا ہے جو کہ مدار صحت ہے اور اخبار کے اندر جو ظن غالب ہوتا ہے اس ظن غالب کے کئی مراتب ہیں، جب اس ظن غالب کے کئی مراتب ہیں تو اس ظن کے ملنے بخشے والے اوصاف وصفات (عدالت، ضبط) کے بھی کئی درجات، مراتب بنیں گے تو جب اوصاف کے کئی مراتب ہیں تو ان کے متعلق یعنی صحیح کے بھی قوت کے لحاظ سے کئی مراتب ہیں، ان میں سے بعض قوی بعض متوسط اور بعض ادنیٰ ہیں۔

لہذا جس راوی کی روایت کردہ حدیث کی سند میں اوصاف مقتضیہ اقوی اور اعلیٰ درجہ کے پائے جائیں تو وہ دوسری اسناد کے مقابلہ میں بلاشبہ اصح ہوگی۔ اگلی عبارت میں حافظ ابن

مراتب کی مثالیں بیان فرما رہے ہیں۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

فَمِنَ الْمَرْتَبَةِ الْعُلْيَا فِي ذٰلِكَ مَا أَطْلَقَ عَلَيْهِ بَعْضُ الْأَئِمَّةِ إِنَّهُ أَصَحُّ الْأَسَانِيْدِ كَالزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيْهِ، وَكَمُحَمَّدِ بْنِ سِيْرِيْنَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَلِيٍّ، وَكَإِبْرَاهِيْمَ النَّخَعِيِّ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ۔

ترجمہ: اس باب میں درجہ علیا کی وہ اسانید جن پر بعض ائمہ نے اصح الاسانید ہونے کا اطلاق کیا ہے مثلاً یہ طرق کہ "زہری عن سالم بن عبداللہ بن عمر عن أبیہ، اور محمد بن سیرین عن عبداللہ بن عمرو عن علی، اور ابراہیم النخعی عن علقمہ عن ابن مسعود۔

اصح الاسانید کا بیان:

اس عبارت میں حافظؒ نے درجہ علیا کی تین اسانید کو مثال کے طور پر ذکر فرمایا ہے، ان تین اسانید میں سے ہر سند پر بعض ائمہ نے اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے، وہ تین اسانید یہ ہیں، ان تین کے ساتھ راقم نے مزید دو کا اضافہ کیا ہے، اس طرح اب یہ کل پانچ ہو گئیں ہیں:

۱)..... زہری عن سالم بن عبداللہ بن عمر عن أبیہ (أی عبداللہ) - اس سند کو امام احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ نے اصح الاسانید میں شمار کیا ہے۔

۲) محمد بن سیرین عن عبداللہ بن عمرو عن علی رضی اللہ عنہ۔ اس سند کو امام علی بن المدینی اور عمرو بن علی الفلاسؒ نے اصح الاسانید کہا ہے۔

۳)..... ابراہیم النخعی عن علقمۃ عن ابن مسعود، اس سند کو امام نسائی اور یحییٰ بن معین نے اصح الاسانید کہا ہے۔

۳)..... مالک عن نافع عن ابن عمرؓ، اس سند پر امام بخاریؒ نے اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے۔

۵)..... زہری عن علی بن الحسین عن ابیہ عن علیؓ، اس سند پر ابو بکر بن ابی شیبہ نے اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے۔

رِوَايَةَ مَنْ يُعَدُّ مَا يَنْفَرِدُ بِهِ حَسَنًا كَمُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ عَنْ جَابِرٍ وَعَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ. وَقِسْ عَلَى هٰذِهِ الْمَرَاتِبِ مَا يُشْبِهُهَا فِي الصِّفَاتِ الْمُرَجِّحَةِ۔

ترجمہ: بلاشبہ ان تمام رواۃ کو صفت عدالت وضبط شامل ہے مگر درجہ علیا میں ایسی صفات مرجحہ ہیں جو کہ اس کے بعد پر تقدیم کا تقاضا کرتی ہیں اور اس کے بعد والے میں قوت ضبط ہے جو تیسرے مرتبہ پر تقدیم کا تقاضا کرتی ہے اور یہ تیسرا درجہ اس راوی کی روایت پر مقدم ہے جس کی تنہا روایت حسن شمار ہوتی ہے جیسے "محمد بن اسحاق عن عاصم بن عمر عن جابر" کی روایت، اور عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت، اور انہی مراتب پر ان کو بھی قیاس کرلو جو صفات مرجحہ میں ان کے مشابہ ہے۔

اعلیٰ صفات پر مبنی اسناد کی درجہ بندی کی ضرورت کیوں؟

گذشتہ عبارت میں جو تین مراتب درجہ علیا، متوسط اور ادنیٰ ذکر کئے گئے ہیں چونکہ یہ مراتب صحیح کے ہیں اس لئے ان تمام درجات کے رواۃ کے اندر صفت عدالت اور ضبط وغیرہ موجود ہے مگر ان صفات کے تفاوت کی وجہ سے یہ درجہ بندی وجود میں آئی کہ درجہ علیا کے رواۃ کے اندر ایسی صفات مرجحہ موجود تھیں جو کہ اس بات کا تقاضا کرتی تھیں کہ ان کے مقابل رواۃ کی اسناد کو درجہ متوسط سے مقدم کیا جائے۔

اسی طرح درجہ متوسط کے رواۃ کے اندر ضبط بہت اعلیٰ درجہ کا تھا جس کی وجہ سے اسے تیسرے درجہ ادنیٰ پر تقدیم حاصل ہوئی اور جو تیسرا درجہ (ادنیٰ) ہے وہ بلاشبہ ان مذکورہ دو درجات سے مؤخر ہے مگر وہ اس راوی کی روایت سے مقدم ہوگا کہ جس راوی کی روایت منفردہ حسن شمار کی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر یہ سند ہے جس پر تیسرے درجے کو فوقیت وتقدم حاصل ہے:

(۱) "محمد بن اسحاق عن عاصم بن عمر عن جابر"

(۲) عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ۔

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی تحقیق:

اس دوسری سند سے متعلق علماء کی تحقیق نقل کی جاتی ہے، اسے حفظ کریں، یہ دوران حدیث

تین جگہ کام آئے گی۔

اس سند میں چونکہ سارے آباؤ اجداد ہیں اس لئے اس کی صحیح نسبی حالت اس طرح ہے

"عمرو بن شعیب بن محمد بن عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ"

اس سند میں آخری راوی حضرات صحابی ہیں یعنی حضرت عبداللہ بھی صحابی ہیں اور حضرت عمرو بن العاص بھی صحابی ہیں۔ اس سند کے لفظ جدہ میں دو احتمال ہیں۔

۱) پہلا احتمال یہ ہے کہ اس کا مرجع عمرو ہو اور جد سے مراد عمرو کے دادا محمد ہوں تو مطلب یہ ہوا کہ عمرو نے اپنے والد شعیب سے یہ روایت کی اور شعیب نے اپنے بیٹے کے دادا محمد سے کی ہے، چونکہ محمد صحابی نہیں ہیں تو اس احتمال کی صورت میں اس سند سے مروی روایت مرسل ہوگی کیونکہ صحابی کا واسطہ ساقط ہے۔

۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ جدہ کی ضمیر کا مرجع لفظ شعیب ہو اور جد سے شعیب کا دادا مراد ہو تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ عمرو نے یہ روایت اپنے والد شعیب سے حاصل کی تھی شعیب نے اپنے دادا عبداللہ سے حاصل کی ہے تو اس صورت میں اس سند سے مروی روایت متصل ہوگی کیونکہ عبداللہ صحابی ہیں جو کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر رہے ہیں۔

ان دونوں احتمالوں میں سے دوسرا احتمال زیادہ راجح ہے۔ اس احتمال کے راجح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ امام ابوداؤد اور امام نسائی کی روایت میں جدہ کیساتھ عبداللہ کی صراحت موجود ہے چنانچہ ان کے ہاں یہ سند اس طرح ہے: "عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عبداللہ"۔

بعض حضرات نے اس سند کی روایت کو قبول کرنے سے انکار کیا ہے۔ چنانچہ امام ابوزرعہ فرماتے ہیں کہ عمرو کی روایات کا محدثین نے انکار کیا ہے اور ان کے والد شعیب کو ہم جانتے ہی نہیں ہیں، اتنی بات ہے کہ ہم کسی ایسے محدث کو نہیں جانتے جس نے اس کی تحقیق کی ہو۔ ابن عدی نے کہا کہ عمرو تو ثقہ ہیں مگر ان کے طریق "عن ابیہ عن جدہ" کی روایت مرسل ہوگی۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ جن حضرات نے اس کی روایت کو مرسل کہا ہے انہوں نے شعیب کا عبداللہ سے سماع کا انکار کیا ہے حالانکہ شعیب کا عبداللہ سے سماع ثابت ہے کیونکہ شعیب کے والد محمد کا بہت جلدی اپنے والد کی حیات ہی میں انتقال ہوگیا تھا تو شعیب کی کفالت والد کی بجائے دادا عبداللہ نے کی تھی اور شعیب نے دادا عبداللہ سے احادیث بھی سنی ہیں تو جب ان کا سماع ثابت ہے تو اس کی روایت میں کوئی طعن نہیں ہے، چنانچہ امام نووی بھی فرماتے ہیں:

کہ صحیح بات یہ ہے کہ شعیب کا عبداللہ سے سماع ثابت ہے لیکن اس سند میں اس کا بھی احتمال ہے کہ جدہ سے عبداللہ کی بجائے محمد مراد ہو تو اسی وجہ سے اس سند کے ساتھ مروی حدیث کو صحاح میں شمار نہیں کریں گے البتہ یہ قابل احتجاج اور قابل استدلال ہے چنانچہ امام ترمذی نے اس سے استدلال کیا ہے۔ (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ۳۰۰/۲)

امام بخاری نے جو شرائط مقرر کی ہیں ان شرائط پر اس سند کی حدیث نہیں اترتی تھی اس لئے امام بخاری نے اس سند کی حدیث سے استدلال نہیں کیا۔

☆☆☆☆ . . ☆☆☆☆

وَالْمَرْتَبَةُ الْأُولَى هِيَ الَّتِي أَطْلَقَ عَلَيْهَا بَعْضُ الْأَئِمَّةِ بِأَنَّهَا أَصَحُّ الْأَسَانِيْدِ وَالْمُعْتَمَدُ عَدَمُ الْإِطْلَاقِ لِتَرْجَمَةٍ مُعَيَّنَةٍ مِنْهَا، نَعَمْ يُسْتَفَادُ مِنْ مَجْمُوْعِ مَا أَطْلَقَ الْأَئِمَّةُ عَلَيْهِ ذٰلِكَ أَرْجَحِيَّتُهُ عَلَى مَا لَمْ يُطْلِقُوْهُ، وَيَلْتَحِقُ بِهٰذَا التَّفَاضُلِ مَا اتَّفَقَ الشَّيْخَانِ عَلَى تَخْرِيْجِهِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا انْفَرَدَ بِهِ أَحَدُهُمَا، وَمَا انْفَرَدَ بِهِ الْبُخَارِيُّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا انْفَرَدَ بِهِ مُسْلِمٌ، لِاتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ بَعْدَهُمَا عَلَى تَلَقِّي كِتَابَيْهِمَا بِالْقَبُوْلِ وَاخْتِلَافِ بَعْضِهِمْ فِي أَيِّهِمَا أَرْجَحُ، فَمَا اتَّفَقَا عَلَيْهِ أَرْجَحُ مِنْ هٰذِهِ الْحَيْثِيَّةِ مِمَّا لَمْ يَتَّفِقَا عَلَيْهِ، وَقَدْ صَرَّحَ الْجُمْهُوْرُ بِتَقْدِيْمِ صَحِيْحِ الْبُخَارِيِّ فِي الصِّحَّةِ، وَلَمْ يُوْجَدْ عَنْ أَحَدٍ التَّصْرِيْحُ بِنَقِيْضِهِ۔

ترجمہ: پہلا مرتبہ وہ ہے (جس پر) بعض ائمہ نے اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے اور معتبر تو یہ ہے کہ اصح الاسانید کا اطلاق نہیں کرنا چاہئے، ہاں ائمہ نے جس پر اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے اس کے مجموعہ سے یہ فائدہ ہوتا ہے کہ وہ راجح ہوگی اس کے مقابلہ میں جس پر یہ اطلاق نہیں کیا گیا، اس فضیلت میں شیخین کی وہ احادیث بھی شامل ہیں جن کی تخریج پر دونوں نے اتفاق کیا ہو بنسبت اس حدیث کے جس کی تخریج پر ان میں سے ایک منفرد ہو اور جس کی تخریج پر بخاری منفرد ہو (وہ راجح ہوگی) بنسبت اس کے جس کی تخریج پر مسلم منفرد ہو، اس لئے کہ علماء نے ان کے بعد ان کی کتب کی قبولیت پر اتفاق کیا ہے اور بعض نے اختلاف کیا ہے کہ ان میں سے کونسی راجح ہے تو جس پر دونوں کا اتفاق ہو اس حیثیت سے وہ عدم اتفاق والی سے راجح ہوگی اور جمہور نے صحت کے اعتبار بخاری کی تقدیم کی تصریح

کی ہے اس کی تفصیل کی تصریح کسی سے منقول نہیں ہے۔

شرح:

اس عبارت سے مؤلفؒ چند باتیں بتانا چاہتے ہیں

کسی سند کو اصح الاسانید کہنا چاہیے یا نہیں ؟

پہلی بات یہ ہے کہ کسی متعین سند پر اصح الاسانید کا حکم لگانا صحیح ہے یا نہیں؟ چنانچہ اس بارے میں فرمایا کہ کسی متعین سند پر اصح الاسانید کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس حکم کا مطلب یہ ہے کہ جس سند پر اصح الاسانید ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے اس سند کے تمام رجال کے اندر اعلیٰ درجے کی صفات اور اوصاف برابر برابر موجود ہیں کہ سب کے سب عدالت میں بھی مساوی ہیں اور ضبط میں بھی مساوی ہیں وغیرہ، اس طرح کلی طور پر برابری ممکن نہیں ہے کیونکہ ان اوصاف کا اعلیٰ مرتبہ کوئی مرتبہ مخصوصہ نہیں ہے بلکہ وہ مرتبہ تو یہ ہے جس میں تفاوت ہوتا ہے تو جب ان میں برابری ممکن نہیں ہے تو اس صورت میں کسی سند پر صحت کا حکم لگانا تو درست ہے مگر اصحیت کا حکم لگانا درست نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ کسی سند پر اصحیت کا حکم لگانا معتبر اور معتمد قول نہیں ہے۔

ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ جس جس سند سے متعلق علماء اور آئمہ سے اصحیت کا قول منقول ہے وہ سند دوسری ان اسناد کے مقابلے میں راجح ہوگی جن کے بارے میں اصحیت کا قول منقول نہیں ہے۔

کسی سند کو راجح قرار دینے میں فقہاء و محدثین کا اختلاف:

کسی سند پر اصح الاسانید کا حکم لگانا یہ نہایت ہی مشکل اور نازک امر ہے اسی وجہ سے اکثر حضرات کی رائے یہی ہے کہ کسی سند پر اصح الاسانید کا حکم نہیں لگانا چاہیے۔ البتہ بعض حضرات نے اس حکم کو بعض اسناد پر لگایا ہے جیسا کہ پہلے اس کی امثلہ گزر چکی ہیں کسی سند کو راجح اور اصح قرار دینے میں محدثین اور فقہاء کرام کا اختلاف ہو سکتا ہے کیونکہ دونوں طبقات کے ہاں معیار الگ الگ ہے اس سلسلے میں امام اعظم ابوحنیفہ اور امام اوزاعی کا مناظرہ مشہور ہے۔

ایک دفعہ دارالخیاطین میں دونوں حضرات کا ملاپ ہوا تو امام اوزاعی نے امام اعظم سے کہا کہ آپ رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟

امام اعظمؒ نے جواب میں فرمایا کہ ہم رفع یدین اس لئے نہیں کرتے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی صحیح حدیث اس بارے میں منقول نہیں ہے۔

امام اوزاعیؒ نے کہا کیوں حدیث منقول نہیں ہے حالانکہ مجھے زہری عن سالم بن عبداللہ بن عمر کے طریق سے امام زہری نے بیان کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے شروع میں رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے رفع یدین کرتے تھے۔

امام اعظمؒ نے فرمایا کہ مجھے حماد نے اس طریق سے حماد عن ابراہیم عن علقمہ عن عبداللہ بن مسعود روایت کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدین نہیں کرتے تھے مگر صرف نماز کے شروع میں۔

امام اوزاعیؒ نے کہا کہ میں ایسی حدیث بیان کر رہا ہوں جو اصح الاسانید ہے اور اس کے مقابلہ میں آپ مجھے حماد عن ابراہیم والی روایت سنا رہے ہیں ان کا مطلب یہ تھا میری روایت کی سند عالی ہے۔

امام اعظمؒ نے فرمایا کہ

حماد بن ابی سلیمان ... زہری سے افقہ تھے۔

ابراہیم نخعی ... سالم سے افقہ تھے۔

علقمہ ... عبداللہ بن عمر سے کم نہ تھے۔

اور عبداللہ بن مسعود تو عبداللہ بن مسعود تھے تو اس پر امام اوزاعی خاموش ہو گئے۔ (مسند امام اعظم: ۵۰)

لہٰذا اس مثال سے معلوم ہوا کہ فقہاء کے ہاں اصح الاسانید ہونے کا معیار علیحدہ ہے۔

حافظؒ نے جو فرمایا کہ اصح الاسانید سے مطلب اسانید جو صورت میں متقدم ہوتی ہیں یہ شوافع کے ہاں ہو گا البتہ احناف کے ہاں یہ دعویٰ درست نہیں جیسا کہ اوپر امام اعظمؒ نے زہری والی روایت پر حماد والی کو راجح واصح قرار دیا۔

احادیث کی ارجحیت:

اس عبارت میں دوسری بات یہ بتائی ہے کہ اس فضیلت اور ارجحیت میں شیخین (امام بخاری و امام مسلم) کی متفق علیہ احادیث بھی شامل ہو گی لہٰذا انہیں احادیث کی تخریج امام بخاری و امام

مسلم دونوں نے کی ہو وہ احادیث مقدم اور راجح ہوں گی ان احادیث سے جن کی تخریج پر شیخین
نے اتفاق نہیں کیا، بلکہ ان میں سے کسی ایک نے ذکر کی ہو، اسی طرح جس حدیث کی تخریج
صرف امام بخاری نے کی ہو وہ اس حدیث سے مقدم اور راجح ہوگی جس کی تخریج صرف امام
مسلم نے کی ہو۔

ان دونوں حضرات کی تخریج کردہ احادیث کو اولیات میں شامل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ
ان کے بعد علماء امت نے ان کی کتب (صحیح بخاری و صحیح مسلم) کو تلقی بالقبول سے نوازا ہے اور
اس پر سب نے اجماع اور اتفاق کیا ہے۔

پھر اس بات میں اختلاف ہے کہ صحت کے اعتبار سے راجح کیا ہے؟

فرماتے ہیں کہ جن احادیث پر دونوں حضرات کا اتفاق ہو تو وہ راجح ہیں بنسبت ان
احادیث کے جن پر انہوں نے اتفاق نہیں کیا، البتہ مطلق صحت میں جمہور نے اس بات کی تصریح
کی ہے کہ صحت کے اعتبار سے کتاب بخاری مقدم ہے اور اس تقدیم کی وجوہات آگے آرہی ہیں
علاوہ ازیں کتاب بخاری کے علاوہ کسی کے بارے میں باعتبار صحت کے تقدم کا قول صراحت
کیساتھ منقول نہیں ہے، تاہم امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ

"ما اعلم بعد کتاب اللہ عز و جل اصح من موطا مالک"

اس قول شافعی کی توجیہ یہ ہے کہ انہوں نے موطا امام مالک کے بارے میں یہ بات اس
زمانے میں فرمائی تھی جس زمانے میں صحیح بخاری شریف منظر عام پر نہیں آئی تھی، اسی طرح کا قول
حاکم نیشاپوری سے بھی منقول ہے آگے حافظ اسی قول کو ذکر فرما رہے ہیں۔

☆☆☆☆ .. ☆☆☆☆

وَأَمَّا مَا نُقِلَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ النَّيْسَابُورِيِّ أَنَّهُ قَالَ: مَا تَحْتَ أَدِيمِ السَّمَاءِ
أَصَحُّ مِنْ كِتَابِ مُسْلِمٍ فَلَمْ يُصَرِّحْ بِكَوْنِهِ أَصَحَّ مِنْ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ
لِأَنَّهُ إِنَّمَا نَفَى وُجُودَ كِتَابٍ أَصَحَّ مِنْ كِتَابِ مُسْلِمٍ إِذِ الْمَنْفِيُّ إِنَّمَا هُوَ
مَا يَقْتَضِيهِ صِيغَةُ أَفْعَلَ مِنْ زِيَادَةِ صِحَّةٍ فِي كِتَابٍ شَارَكَهُ كِتَابُ مُسْلِمٍ
فِي الصِّحَّةِ يَمْتَازُ بِتِلْكَ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ وَلَمْ يَنْفِ الْمُسَاوَاةَ وَكَذَلِكَ مَا
نُقِلَ عَنْ بَعْضِ الْمَغَارِبَةِ أَنَّهُ فَضَّلَ صَحِيحَ مُسْلِمٍ عَلَى صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ
فَذَلِكَ فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى حُسْنِ السِّيَاقِ وَجَوْدَةِ الْوَضْعِ وَالتَّرْتِيبِ وَلَمْ

يفصح أحد منهم بأن ذلك راجع إلى الأصحية ولو أفصحوا به لرده عليهم شاهد الوجود، فالصفات التي تدور عليها الصحة في كتاب البخاري أتم منها في كتاب مسلم وأشد وشرطه فيها أقوى وأسد۔

ترجمہ: اور امام ابو علی نیشاپوری سے جو منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ اس آسمان کے نیچے کتاب مسلم سے اصح کوئی کتاب نہیں ہے، اس سے کتاب بخاری سے اصح ہونے کی صراحت نہیں کی، اس لئے کہ اس سے مسلم سے زیادہ اصح کتاب کے وجود کی نفی ہوتی ہے کیونکہ صیغہ تفضیل کے مقتضیٰ کی نفی ہوتی ہے کہ صحت کی زیادتی میں کوئی کتاب مسلم کیساتھ اس طرح شریک نہیں ہے کہ وہ اس زیادتی کی وجہ سے مسلم پر ممتاز ہو، تاہم مساوات و برابری کی نفی نہیں ہے اور اسی طرح جو بعض اہل مغرب سے منقول ہے کہ وہ صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر فوقیت دیتے ہیں تو ان کا یہ عمل حسن سیاق، جودۃ وضع اور اچھی ترتیب کی طرف راجع ہوتا ہے، ان میں سے کسی نے اس بات کی صراحت نہیں کی کہ یہ عمل اصحیت کی طرف راجع ہے، اگر وہ صراحت بھی کرتے تو واضح دلائل سے انہیں رد کر دیتے، کیونکہ وہ صفات جو صحت کا مدار ہیں وہ کتاب بخاری میں بدرجہ اتم موجود ہیں بنسبت کتاب مسلم کے، اور بخاری کی شرائط بہت قوی اور درست ہیں۔

صحیح مسلم کی اصحیت سے متعلقہ اقوال کی توجیہ:

اس عبارت سے حافظؒ امام نیشاپوریؒ اور بعض اہل مغرب کے ان اقوال کی توجیہ ذکر کر رہے ہیں جو کتاب مسلم کی فوقیت اور اصحیت کے بارے میں منقول ہیں، چنانچہ امام ابو علی نیشاپوریؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ:

"ما تحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم"

کہ اس آسمان کے نیچے کتاب مسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے مذکورہ قول کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ اس قول سے اس بات کی تصریح نہیں ہوتی کہ کتاب مسلم کتاب بخاری کے مقابلے میں زیادہ صحیح ہے کیونکہ اس قول سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مسلم سے زیادہ صحیح کتاب دنیا میں موجود نہیں ہے کیونکہ زیادہ تر جب صیغہ اسم تفضیل پر داخل ہوتا ہے تو اس سے تفضیل مفہوم کی نفی مقصود ہوتی ہے مطلق فعل کی نفی مقصود نہیں

فرمارہے ہیں کہ تصانیف حدیث میں بھی کتاب بخاری کتاب مسلم کے مقابلہ میں راجح ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ امام بخاری کے ہاں حدیث معنعن کو قبول کرنے کی شرط یہ ہے کہ راوی کی مروی عنہ سے ایک مرتبہ ملاقات ثابت ہو۔ امام مسلم نے حدیث معنعن کے متعلق اتنی کڑی شرط نہیں لگائی بلکہ وہ صرف معنعن کو قبول کرنے کے لئے راوی اور مروی عنہ کے درمیان مطلق معاصرت کو کافی شافی قرار دیتے ہیں۔

حدیث معنعن اس حدیث کو کہا جاتا ہے جس کا راوی اپنے مروی عنہ سے لفظ عن فلان عن فلان عن فلان سے روایت کرے اس روایت کو حدیث معنعن اور اس فعل کو عنعنہ کہتے ہیں۔

اس قول عن فلان عن فلان سے روایت کرنے سے یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ راوی نے یہ روایت اپنے شیخ مروی عنہ سے براہ راست سنی ہے یا کسی واسطہ سے سنی ہے یعنی اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ روایت متصل ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ روایت منقطع ہو۔ اسی وجہ سے محدثین کے ہاں یہ بات زیر بحث آئی کہ عن فلان عن فلان والی سند کو متصل قرار دیا جائے یا اسے منقطع کہا جائے؟ کیونکہ اگر اسے متصل کہیں تو پھر حدیث معنعن حدیث صحیح کے زمرے میں آ جاتی ہے لیکن اگر اسے منقطع کہیں تو پھر اس کو حدیث صحیح کے زمرے میں شمار نہیں کیا جائیگا اس لئے کہ صحیح ہونے کے لئے متصل السند ہونا ضروری ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ حدیث معنعن کو صحیح یا غیر صحیح کہنے کے لئے یہ ضروری ہوا کہ پہلے متعین کیا جائے کہ یہ حدیث متصل ہے یا منقطع ہے؟

حدیث معنعن کو متصل السند قرار دینے کے لئے کل تین شرائط ہیں:

۱) پہلی شرط یہ ہے کہ حدیث معنعن کا راوی مدلس نہ ہو۔

۲) دوسری شرط یہ ہے کہ اس راوی اور مروی عنہ کے درمیان مطلق معاصرت ثابت ہو یہ دونوں شرائط متفق علیہ ہیں۔

۳) تیسری شرط یہ ہے کہ راوی اور مروی عنہ کے درمیان ثبوت معاصرت کے ساتھ ساتھ زندگی میں کم از کم ایک مرتبہ ملاقات ثابت ہو۔ یہ شرط مختلف فیہ ہے امام بخاری اور علی بن المدینی اس کے قائل تھے مگر امام مسلم نے اس آخری شرط کو تسلیم نہیں کیا۔ یہ تینوں شرائط اگر حدیث معنعن میں پائی جائیں تو وہ حدیث متصل ہوگی اور اگر تیسری شرط مفقود ہو تو اس کے اتصال وعدم اتصال کے متعلق توقف کیا جائیگا۔

امام مسلم کے نزدیک حدیث معنعن کو متصل قرار دینے کے لئے پہلی دو شرائط کافی ہیں وہ

تیسری شرط ثبوت لقاء ولو مرۃ سے متعلق تھی یہیں۔

والرد علی البخاری۔ شیخ امام مسلمؒ نے اپنی کتاب صحیح مسلم کے مقدمہ میں امام بخاریؒ پر بہت شدید تردید کرتے ہوئے دو اعتراضات کئے ہیں ان میں سے ایک اعتراض حافظ ابن حجرؒ یہاں ذکر فرما رہے ہیں۔

اس اعتراض کا لب لباب یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے حدیث معنعن کے اتصال کے لئے لقاء ولو مرۃ کی شرط اس لئے لگائی تھی تاکہ عدم سماع کا احتمال ختم ہو جائے مگر اس شرط سے یہ فائدہ حاصل نہیں ہوا لہٰذا امام بخاری کو چاہئے کہ وہ معنعن کو بالکل قبول نہ کریں خواہ وہ کسی معاصر کا معنعن ہو خواہ وہ کسی ملاقی کا معنعن ہو کیونکہ ہمارے پاس ایسی مثال موجود ہے کہ راوی اور مروی عنہ کے درمیان ملاقات کے ثبوت کے باوجود حدیث معنعن متصل نہیں ہے بلکہ منقطع ہے، مثلاً

"عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لحله ولحرمه باطيب ما اجد" (مسلم)

یہ حدیث معنعن ہے اور اس میں لقاء ولو مرۃ کی شرط موجود ہے کہ ہشام اپنے والد عروہ سے روایت کر رہے ہیں اور دونوں کے مابین معاصرت کے ساتھ ملاقات بھی ثابت ہے بلکہ یوں کہئے کہ ان میں سماع کی صراحت ہے اس کے باوجود جب تحقیق کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس سند میں انقطاع ہے کہ ایک دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہشام نے یہ روایت اپنے والد کی بجائے اپنے بھائی عثمان بن عروہ سے لی ہے اور عثمان نے براہ راست والد عروہ سے لی ہے تو اس سے پتہ چلا کہ امام بخاری کی شرط کے باوجود بھی انقطاع کا احتمال باقی رہتا ہے اور اس احتمال انقطاع کو ختم کرنے کی ایک ہی صورت ہے کہ راوی ہر ہر حدیث میں سماع کی تصریح کرے تو جب صورت حال اس طرح ہے تو امام بخاری کو چاہئے کہ وہ کسی کا بھی معنعن بالکل قبول نہ کریں۔

حافظ ابن حجرؒ "وما الزمه ليس بلازم" سے اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ یہ اعتراض مخدوش ہے کیونکہ ثبوت لقاء کے باوجود جو راوی سند کے کسی واسطہ کو ساقط کرتا ہے وہ راوی مدلس کہلاتا ہے اور ہماری بحث غیر مدلس سے متعلق ہے کیونکہ مدلس کا معنعن تو بالاتفاق قبول نہیں کیا جاتا بلکہ ان رواۃ کا معنعن قبول کیا جاتا ہے کہ جن کے متعلق تحقیق سے یہ بات ثابت ہو جائے کہ وہ تدلیس نہیں کرتے لہٰذا لقاء کی قید سے احتمال انقطاع ختم ہو گیا۔

وَأَمَّا رُجْحَانُهُ مِنْ حَيْثُ الْعَدَالَةُ وَالضَّبْطُ فَلِأَنَّ الرِّجَالَ الَّذِيْنَ تُكُلِّمَ فِيْهِمْ مِنْ رِجَالِ مُسْلِمٍ أَكْثَرُ عَدَدًا مِنَ الرِّجَالِ الَّذِيْنَ تُكُلِّمَ فِيْهِمْ مِنْ رِجَالِ الْبُخَارِيِّ مَعَ أَنَّ الْبُخَارِيَّ لَمْ يُكْثِرْ مِنْ إِخْرَاجِ حَدِيْثِهِمْ بَلْ غَالِبُهُمْ مِنْ شُيُوْخِهِ الَّذِيْنَ أَخَذَ عَنْهُمْ وَمَارَسَ حَدِيْثَهُمْ بِخِلَافِ مُسْلِمٍ فِي الْأَمْرَيْنِ.

ترجمہ: عدالت اور ضبط کے اعتبار سے بخاری کے راجح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مسلم کے وہ رواۃ جو متکلم فیہ ہیں وہ بخاری کے متکلم فیہ رواۃ سے تعداد میں زیادہ ہیں اور ساتھ یہ کہ امام بخاری ان کی احادیث کو کثرت سے نہیں لاتے بلکہ ان میں سے اکثر ان کے وہ اساتذہ ہیں کہ جن سے انہوں نے علم حاصل کیا اور ان کی احادیث میں مہارت پیدا کی اور امام مسلم دونوں امور میں اس کے برخلاف ہیں۔

ضبط اور عدالت کے اعتبار سے بخاری کی ترجیح:

اس عبارت میں حافظ ابن حجر کتاب بخاری کی ترجیح دوسری حیثیت سے بیان فرما رہے ہیں کہ عدالت اور ضبط کے اعتبار سے بھی کتاب بخاری کتاب مسلم پر راجح ہے کیونکہ جن رواۃ پر کلام کیا گیا ہے ان میں اکثر رواۃ کا تعلق صحیح مسلم سے ہے صحیح بخاری کے متکلم فیہ رواۃ کی تعداد کم ہے اس لئے کہ مشترک رواۃ کے علاوہ صرف متفرد رواۃ میں سے مسلم کے متفرد رواۃ کی تعداد چھ سو بیس ہے جن میں سے ایک سو ساٹھ رواۃ متکلم فیہ ہیں اور یہ تعداد بخاری کے متکلم فیہ رواۃ کی تعداد کا دوگنا ہے۔

اس کے علاوہ کتاب مسلم کے متکلم فیہ رواۃ اکثر متقدمین ہیں جن کے حالات و اخبار سے کوئی اتنا زیادہ باخبر نہیں ہوتا اس کے برخلاف کتاب بخاری کے متکلم فیہ رواۃ اکثر امام بخاری کے اساتذہ اور معاصرین ہیں اور آدمی متقدمین کے مقابلے میں اپنے اساتذہ اور معاصرین کے حالات اور ان کی احادیث و اخبار سے خوب واقف و باخبر ہوتا ہے لہذا اس لحاظ سے بھی کتاب بخاری کو کتاب مسلم پر ترجیح حاصل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆ ... ☆☆☆☆

وَأَمَّا رُجْحَانُهُ مِنْ حَيْثُ عَدَمُ الشُّذُوْذِ وَالْإِعْلَالِ فَلِأَنَّ مَا انْتُقِدَ عَلَى الْبُخَارِيِّ مِنَ الْأَحَادِيْثِ أَقَلُّ عَدَدًا مِمَّا انْتُقِدَ عَلَى مُسْلِمٍ هٰذَا مَعَ اتِّفَاقِ

"لولا البخاری لما راح مسلم ولا جاء"

کہ اگر میدانِ علم حدیث میں امام بخاری کا ظہور نہ ہوتا اور وہ اپنے علمی گھوڑے اس میں نہ دوڑاتے تو امام مسلم بھی اس میدان میں نہ آسکتے۔ ان کا میدان میں آنا امام بخاری کے ظہور کا مرہونِ منت ہے۔

البتہ یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ ان دونوں باتوں سے یہ معلوم ہوا کہ امام بخاری امام مسلم کے مقابلہ میں بڑے پایہ کے امام، محدث اور ماہرِ فن تھے، اس سے تو صاحب کتاب کی تفضیل و ترجیح ہو رہی ہے، اس سے ان کی کتاب کی ترجیح تو سمجھ میں نہیں آتی۔؟

اس کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ جب امام بخاری اس میدان کا شہسوارِ اول ہے، تو اس سے معلوم ہوا کہ وہ اس میدان کا بادشاہ ہے اور محاورہ مشہور ہے کہ کلام الملوک ملوک الکلام تو اس میدان کے بادشاہ کا کلام بھی اس میدان کے کلاموں میں سب سے اعلیٰ وارفع ہوگا۔

اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ اہلِ علم کے ہاں ایک اصول معروف ہے "سمو المصنفات بسمو طبقة المؤلفين" کہ مؤلفین کے اعلیٰ طبقہ و درجہ کی وجہ سے کتب و تالیفات کا درجہ بھی بڑھ جاتا ہے تو جب اس میدان میں امام بخاری کا درجہ بلند و ارفع ہے تو ان کی تصنیف کا درجہ بھی بلند وارفع ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆ . . ☆☆☆☆

وَمِنْ ثَمَّ أَيْ وَمِنْ هٰذِهِ الْجِهَةِ وَهِيَ أَرْجَحِيَّةُ شَرْطِ الْبُخَارِيِّ عَلٰى غَيْرِهِ قُدِّمَ صَحِيْحُ الْبُخَارِيِّ عَلٰى غَيْرِهِ مِنَ الْكُتُبِ الْمُصَنَّفَةِ فِي الْحَدِيْثِ ثُمَّ صَحِيْحُ مُسْلِمٍ لِمُشَارَكَتِهِ لِلْبُخَارِيِّ فِي اتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ عَلٰى تَلَقِّيْ كِتَابِهِ بِالْقَبُوْلِ أَيْضًا سِوٰى مَا عُلِّلَ۔

ترجمہ: اور اسی جہت سے کہ بخاری کی شرط غیر بخاری پر راجح ہے، صحیح بخاری کو فن حدیث میں لکھی گئی دوسری کتب پر تقدم حاصل ہے اس کے بعد صحیح مسلم مقدم ہے کیونکہ وہ اس امر میں صحیح بخاری کے مشارک ہے کہ اس کی کتاب کو بھی قبول کرنے میں علماء کا اتفاق ہے سوائے احادیث معللہ کے۔

کتب حدیث کی ترتیب:

یہاں سے حافظ ابن حجر یہ بیان کر رہے ہیں کہ علم حدیث میں سب سے مقدم کونسی کتاب

ہے اور اس کے بعد کونسی ؟ تو فرماتے ہیں کہ چونکہ امام بخاری نے اپنی حدیث میں جو
شرائط مقرر کی ہیں چونکہ وہ شرائط سب سے قوی اور سخت ہیں کہ ان کے علاوہ کسی نے ان کا
التزام نہیں کیا تو ان کی یہ شرائط بھی دوسروں کی شرائط سے راجح ہیں تو جب اس شرائط کو ملحوظ
رکھ کر انہوں نے صحیح بخاری لکھی تو وہ بھی ان تمام کتب حدیث سے ارجح ہوئی جو اس وقت
موجود تھیں مثلاً صحیح امام مالک، صحیح مسلم (وغیرہ من السنن) ۔ بخاری کے بعد اپنی حدیث
میں دوسرے درجہ کی شرائط امام مسلم کی ہیں تو ان کا درجہ بخاری کے بعد ہوگا اس لئے فرمایا۔
اس کے بعد کتاب مسلم دوسروں پر مقدم ہوگی کیونکہ جس طرح کتاب بخاری کو علماء امت نے
تلقی بالقبول سے نوازا اور اس پر اتفاق کیا اسی طرح کتاب مسلم کو بھی تلقی بالقبول حاصل
ہے اور اس پر بھی علماء کا اجماع ہے۔

کتاب بخاری کی قبولیت پر اجماع ہے مگر اس میں بھی معلل وشاذ احادیث ہیں لیکن بہت
کم ہیں اسی وجہ سے حفاظ نے ان کا تذکرہ نہیں کیا۔ لیکن کتاب مسلم کی صرف ان احادیث کی
قبولیت پر اجماع ہے جو غیر معلل اور غیر شاذ ہوں لہٰذا صحیح مسلم کی معلل اور شاذ احادیث قابل
قبول نہ ہوں گی۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

ثُمَّ يُقَدَّمُ فِي الْأَرْجَحِيَّةِ مِنْ حَيْثُ الْأَصَحِّيَّةِ مَا وَافَقَهُ شَرْطَهُمَا لِأَنَّ
الْمُرَادَ بِهِ رُوَاتُهُمَا مَعَ بَاقِي شُرُوطِ الصَّحِيحِ وَرُوَاتُهُمَا قَدْ حَصَلَ
الْاِتِّفَاقُ عَلَى الْقَوْلِ بِتَعْدِيلِهِمْ بِطَرِيقِ اللُّزُومِ فَهُمْ مُقَدَّمُونَ عَلَى غَيْرِهِمْ
فِي رِوَايَاتِهِمْ وَهٰذَا أَصْلٌ لَا يُخْرَجُ عَنْهُ إِلَّا بِدَلِيلٍ فَإِنْ كَانَ الْخَبَرُ عَلَى
شَرْطِهِمَا مَعًا كَانَ دُونَ مَا أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ أَوْ مِثْلَهُ۔

ترجمہ: پھر راجح ہونے میں صحت کے اعتبار سے وہ روایت مقدم ہوگی جو ان
دونوں کی شرط پر ہو کیونکہ اس سے ان دونوں کے رواۃ مع باقی شرائط کے ساتھ
مراد ہیں اور ان دونوں کے رواۃ کی عدالت وتعدیل پر التزامی طور پر اجماع
واتفاق حاصل ہے تو وہ اپنی روایت میں دوسروں پر مقدم ہوں گے اور یہ ایک ایسا
قاعدہ ہے کہ جس سے بلا دلیل خروج ممکن نہیں ہے تو جو خبر دونوں کی شرط کے
مطابق ہو اس کا درجہ کم ہے اس خبر سے جس کو صرف امام مسلم یا ان کے ہم پلے نے

روایت کیا ہو۔

چوتھے نمبر کی حدیث:

گذشتہ عبارت میں حافظ نے فرمایا کہ صحت حدیث میں امام بخاری ومسلم دونوں کی تخریج کردہ حدیث کا پہلا نمبر ہے، اس کے بعد صرف امام بخاری کی تخریج کردہ احادیث کا دوسرا نمبر ہے، اس کے بعد صرف امام مسلم کی تخریج کردہ احادیث کا تیسرا نمبر ہے، اب یہاں سے چوتھے نمبر کا ذکر کر رہے ہیں کہ اس کے بعد چوتھا نمبر اس حدیث کا ہے جو بخاری ومسلم کی شرط پر ہو مگر بخاری ومسلم نے اس کی تخریج نہ کی ہو۔

علی شرط الشیخین کا مطلب:

اب یہاں یہ بات سمجھنا ضروری ہے کہ علی شرط البخاری ومسلم کا مطلب کیا ہے؟

علامہ نووی فرماتے ہیں کہ علی شرطہما کا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کے تمام رواۃ بخاری ومسلم کے رواۃ ہوں یعنی وہ رواۃ بخاری اور مسلم کی کسی حدیث کی سند میں موجود ہوں، علاوہ ازیں اس میں صحیح کی بقیہ شرائط بھی موجود ہوں مگر کسی وجہ سے شیخین (بخاری ومسلم) نے اس حدیث کو ذکر نہ کیا ہو۔ حافظ ابن حجر، علامہ ابن دقیق العید اور علامہ ذہبی کا بھی قریب یہی قول ہے۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ علی شرطہما کا مطلب یہ ہے کہ بخاری ومسلم نے اخذ حدیث میں جن جن شرائط صحت کا لحاظ رکھا ہے وہ تمام شرائط اس روایت میں موجود ہوں مگر اس کے باوجود شیخین نے اسے ذکر نہ کیا ہو تو اس روایت کا صحت میں تیسرا نمبر ہے مثلاً امام بخاری اس حدیث کو ذکر کرتے ہیں جس میں مندرجہ ذیل شرائط موجود ہوں۔

۱) اس کی سند متصل ہو
۲) رواۃ ثقات ہوں
۳) متقنین ہوں
۴) ان کو اپنے شیوخ سے سفر وحضر میں ملازمت طویلہ حاصل ہو وغیرہ وغیرہ، اسی طرح امام مسلم کی کچھ شرائط ہیں اگر وہ شرائط اس میں موجود ہوں تو وہ روایت علی شرطہما ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ جس روایت کے رواۃ بخاری ومسلم کے رواۃ ہوں اس کو

تیسرے نمبر کا تقدم اس لئے حاصل ہے کہ بخاری و مسلم کو علماء امت کے ہاں تلقی بالقبول حاصل ہے تو التزامی طور پر ان کے رواۃ کی تعدیل و توثیق پر گویا کہ اتفاق و اجماع ہو گیا ہے تو یہ دونوں اپنی روایت کے اندر دوسرے رواۃ پر مقدم ہوں گے کیونکہ دوسروں کی توثیق و تعدیل پر اجماع التزامی نہیں ہوا۔

حافظ فرماتے ہیں کہ ہم نے صحت میں تقدم کے جو تین مراتب ذکر کئے ہیں یہ ایسا اصل کلی ہے کہ اس سے خروج بالکل ناممکن ہے۔ لہذا:

اول نمبر : ما اتفق عليه الشيخان

دوم نمبر : ما اخرجه البخاري منفردا

سوم نمبر : ما اخرجه مسلم منفردا

چہارم نمبر : الذي على شرطيهما۔

☆☆☆☆...☆☆☆☆

إن كان على شرطيهما اجتماعا فيقدم شرط البخاري وحده على شرط مسلم وحده تبعا لأصل كل منهما فخرج لنا من هذه ستة أقسام تتفاوت درجاتها في الصحة وثم قسم سابع وهو ما ليس على شرطهما اجتماعا وانفرادا۔

ترجمہ: اور اگر وہ ان دونوں میں سے ایک کی شرط پر ہو تو تنہا شرط بخاری کو تنہا شرط مسلم پر تقدم حاصل ہے۔ اس سے ہمیں کل چھ اقسام حاصل ہوئیں جن کے درجات صحت میں متفاوت ہیں اور یہاں ایک ساتویں قسم بھی ہے اور وہ یہ کہ وہ روایت جو نہ اجتماعاً ان کی شرائط پر ہو اور نہ انفراداً۔

پانچویں اور چھٹے نمبر کی احادیث

اس عبارت میں حافظ صحت کے درجات کے اعتبار سے روایت کی بقیہ تین اقسام ذکر فرما رہے ہیں کہ جو روایت صرف امام بخاری کی شرط پر ہو امام مسلم کی شرط پر نہ ہو اس روایت کا پانچواں نمبر ہے۔ اس کے بعد وہ روایت جو صرف شرط مسلم پر ہو لیکن شرط بخاری پر نہ ہو اس کا چھٹا نمبر ہے۔

ترجمہ: یہ اختلاف تو حیثیت مذکورہ کی وجہ سے تھا لیکن کسی کم درجہ کی قسم کو اس کے مافوق قسم پر ترجیح کا تقاضہ کرنے والے امور کی وجہ سے ترجیح دیجائے تو وہ کم درجہ کی قسم اس اعلیٰ اور مافوق قسم پر مقدم ہو جائیگی اس لئے کہ بعض اوقات کم درجہ والی قسم کو ایسے عوارض لاحق ہو جاتے ہیں جو اسے فائق و اعلیٰ بنا دیتے ہیں جیسے کہ بالفرض ایک حدیث امام مسلم کے نزدیک مشہور ہے حد تواتر سے کم ہے مگر وہ مشہور محتف بالقرینہ ہے اس قرینہ کی وجہ سے وہ مفید علم بن گئی تو یہ حدیث اس حدیث پر مقدم ہوگی جس کو امام بخاری نے ذکر کیا ہے مگر وہ فرد ہے اسی طرح وہ حدیث جو کہ اصح الاسانید سے موصوف ہے مثلاً "مالک عن نافع عن ابن عمرؓ" اور اس کو شیخین نے ذکر نہ کیا ہو تو یہ حدیث اس حدیث پر مقدم ہوگی جو ان میں سے ایک نے ذکر کی ہو خصوصاً جبکہ اس کی سند میں ایسا راوی ہو جو کہ متکلم فیہ ہے۔

ادنیٰ قسم قرینہ کی وجہ سے مقدم ہو سکتی ہے:

مصنف حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ گذشتہ سات اقسام توضیح مذکورہ کے تفاوت کی وجہ سے سامنے آئی ہیں لیکن ان ہی سات اقسام میں سے جو اقسام ادنیٰ اور تحتانی ہیں ان میں سے کسی قسم کے ساتھ بعض اوقات کوئی قرینہ مرجحہ لاحق ہو جاتا ہے تو اس قرینہ کی وجہ سے اس قسم کو اپنے سے اعلیٰ اور مافوق قسم پر تقدم حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ مفوق کو ایسا قرینہ مرجحہ لاحق ہوا کہ اسے اس مفوق کو فائق و اعلیٰ بنا دیا اس کو مثال سے یوں سمجھئے کہ ایک روایت ہے کہ جس کو صرف امام مسلم نے ذکر فرمایا ہے مگر وہ متواتر نہیں بلکہ خبر مشہور ہے اور اس کے مقابلہ میں ایک ایسی روایت ہے کہ جس کو صرف امام بخاری نے ذکر کیا ہے تو امام بخاری کی ذکر کردہ روایت کو مقدم کرنا چاہئے لیکن امام مسلم کی ذکر کردہ خبر مشہور کے ساتھ چند ایسے امور اور قرائن لاحق ہو گئے ہیں جو اس کی ترجیح و تقدم کا تقاضہ کرتے ہیں اور ان قرائن کی وجہ سے وہ خبر مشہور مفید علم بن جاتی ہے تو ایسی صورت میں امام بخاری کی منفرد روایت کو تقدم حاصل نہیں ہوگا بلکہ امام مسلم کی روایت کو امور مرجحہ اور قرائن قویہ کی وجہ سے تقدم حاصل ہوگا۔

اس بات کو ایک اور مثال سے سمجھئے کہ ایک روایت ہے جو اس سند و طریق سے مروی ہے جس کو اصح الاسانید کہا جاتا ہے مثلاً مالک عن نافع عن ابن عمر (اس سند کو امام بخاری نے سلسلۃ

الذھب کہا ہے کہ اس طریق سے ایک روایت مروی ہے مگر اس روایت کو نہ امام بخاری نے ذکر کیا اور نہ امام مسلم نے ذکر کیا۔ اس روایت کے مقابلہ میں ایک ایسی روایت ہے جس کو صرف امام بخاری یا صرف امام مسلم نے ذکر کیا ہے تو پہلی وہ روایت جو اصح الاسانید والی سند سے مروی ہے وہ تنہا بخاری یا تنہا مسلم کی ذکر کردہ روایت پر مقدم ہوگی ورنہ اس صورت میں تو ضرور مقدم ہوگی جس صورت میں بخاری یا مسلم کی سند میں ایسا راوی موجود ہو جو متکلم فیہ ہے کیونکہ غیر متکلم فیہ کو متکلم فیہ پر ترجیح ہوتی ہے تو جو سند غیر متکلم فیہ ہونے کے ساتھ ساتھ سلسلۃ الذھب ہو وہ تو ضرور مقدم ہوگی۔

☆☆☆☆ ... ☆☆☆☆

فَإِنْ خَفَّ الضَّبْطُ أَيْ قَلَّ: يُقَالُ خَفَّ الْقَوْمُ خُفُوفًا قَلُّوا وَالْمُرَادُ مَعَ بَقِيَّةِ الشُّرُوطِ الْمُتَقَدِّمَةِ فِي حَدِّ الصَّحِيحِ فَهُوَ الْحَسَنُ لِذَاتِهِ لَا لِشَيْءٍ خَارِجٍ وَهُوَ الَّذِي يَكُونُ حُسْنُهُ بِسَبَبِ الِاعْتِضَادِ نَحْوُ حَدِيثِ الْمَسْتُورِ إِذَا تَعَدَّدَتْ طُرُقُهُ وَخَرَجَ بِاشْتِرَاطِ بَاقِي الْأَوْصَافِ الضَّعِيفُ وَهٰذَا الْقِسْمُ مِنَ الْحَسَنِ مُشَارِكٌ لِلصَّحِيحِ فِي الِاحْتِجَاجِ بِهِ وَإِنْ كَانَ دُونَهُ وَمُشَابِهٌ لَهُ فِي انْقِسَامِهِ إِلَى مَرَاتِبَ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ۔

ترجمہ: اور اگر ضبط خفیف ہو جائے یعنی کم ہو جائے۔ خف القوم خفوفا اس وقت کہا جاتا ہے جب لوگ کم ہو جائیں اور مراد یہ ہے کہ ضبط کی کمی باقی ان شرائط کے ساتھ ہو جو صحیح کی تعریف میں گزر چکی ہیں تو یہ حسن لذاتہ ہے کسی خارجی شئی کی وجہ سے نہیں اور وہ یہ ہے کہ جس کا حسن قوت کی وجہ سے ہو جیسا کہ راوی مستور کی روایت جس کے طرق متعدد ہو جائیں اور بقیہ اوصاف کی شرط لگانے سے ضعیف کو خارج کر دیا اور حسن کی یہ قسم احتجاج میں صحیح کے مساوی و مشارک ہے اگرچہ یہ رتبہ میں اس (صحیح) سے کم ہے اور حسن مختلف مراتب و درجات میں بھی صحیح کے مشابہ ہے۔

حدیث حسن لذاتہ کا بیان:

حافظ ابن حجر صحیح لذاتہ کی بحث سے فارغ ہونے کے بعد اب اس عبارت سے حسن لذاتہ کی بحث شروع فرما رہے ہیں۔ ہم حسن لذاتہ کا مختصر تعارف اور اس کا حکم وغیرہ صفحہ نمبر (۱۱۳) پر ذکر

حسن لذاتہ کا جو اعلیٰ مرتبہ ہے وہ صحیح لذاتہ کا ادنیٰ درجہ ہے لہذا جس کی صحت سے متعلق قول ضعیف ہو تو وہ حسن لذاتہ کے اعلیٰ درجہ پر ہوگا ۔ حسن لذاتہ کے ادنیٰ درجہ میں ان رواۃ کی احادیث ہوں گی کہ جن کی تحسین وتضعیف کے بارے میں اختلاف ہے مثلاً حارث بن عبد اللہ ، عاصم بن ضمرہ اور حجاج بن ارطاۃ وغیرہ ۔

☆☆☆☆ ... ☆☆☆☆

وَبِكَثْرَةِ طُرُقِهِ يُصَحَّحُ وَإِنَّمَا يُحْكَمُ لَهُ بِالصِّحَّةِ عِنْدَ تَعَدُّدِ الطُّرُقِ لِأَنَّ لِلصُّوْرَةِ الْمَجْمُوْعَةِ قُوَّةً تَجْبُرُ الْقَدْرَ الَّذِيْ قَصُرَ بِهِ ضَبْطُ رَاوِيْ الْحَسَنِ عَنْ رَاوِيْ الصَّحِيْحِ وَمِنْ ثَمَّ تُطْلَقُ الصِّحَّةُ عَلَى الْإِسْنَادِ الَّذِيْ يَكُوْنُ حَسَنًا لِذَاتِهِ لَوْ تَفَرَّدَ إِذَا تَعَدَّدَ ۔

ترجمہ حسن لذاتہ کثرت طرق کی وجہ سے صحیح (لغیرہ) بن جاتی ہے اور بلاشبہ اس پر کثرت طرق کے وقت صحت کا حکم لگایا جائیگا کیونکہ مجموعی حالت کو ایسی قوت حاصل ہوتی ہے کہ وہ اس نقصان اور کمی کو پورا کردیتی ہے جو صحیح کے راوی کے مقابلہ میں حسن کے راوی کے ضبط میں ہے اسی وجہ سے اس اسناد پر جو تفرد کی صورت میں حسن لذاتہ ہوتی ہے مگر تعدد طرق کی صورت میں اس پر صحت کا اطلاق کیا جاتا ہے

حدیث صحیح لغیرہ کا بیان:

حافظ ابن حجرؒ اس عبارت سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جب خبر حسن لذاتہ ہو مگر بعد ازاں اس کے طرق واسناد میں تعدد وکثرت کی وجہ سے وہ خبر حسن لذاتہ کے زمرے سے نکل کر صحیح لغیرہ کے درجے میں شمار ہوتی ہے ۔

کیونکہ کثرت طرق کی وجہ سے اس خبر کی ایک مجموعی صورت سامنے آگئی یہ مجموعی صورت جو کثرت طرق کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے اس نقصان اور کمی کو پورا کردیتی ہے جو صحیح اور حسن کے راوی کے درمیان مابہ الفرق ہے جب یہ کمی پوری ہوگئی تو اب یہ خبر حسن لذاتہ نہیں کہلائے گی بلکہ اب یہ صحیح کہلائے گی مگر لذاتہ نہیں بلکہ لغیرہ ہوگی یعنی صحیح کی دوسری قسم ہو جائیگی جس کو صحیح لغیرہ کہتے ہیں ۔ اسی وجہ سے اس خبر پر تعدد طرق کی صورت میں صحیح ہونے کا اطلاق کیا جاتا ہے جس پر تفرد طریق کی وجہ سے حسن لذاتہ کا اطلاق کیا جاتا تھا ۔

وهذا حيث ينفرد الوصف فإن جمعا أي الصحيح والحسن في وصف واحد كقول الترمذي وغيره حديث حسن صحيح فللتردد الحاصل من المجتهد في الناقل هل اجتمعت فيه شروط الصحة أو قصر عنها وهذا حيث يحصل منه التفرد بتلك الرواية.

ترجمہ: یہ تفصیل اس وقت ہے جب اس وصف کو علیحدہ ذکر کیا جائے لیکن اگر صحیح اور حسن کو کسی ایک روایت کی صفت میں جمع کر دیا جائے جیسا کہ ترمذی وغیرہ کا قول ہے "حدیث حسن صحیح" تو یہ اس تردد کی وجہ سے ہے جو مجتہد کو ناقل کے بارے میں ہے کہ اس کے اندر صحت کی جملہ شرائط موجود ہیں یا ان میں کچھ کمی ہے اور یہ اس وقت ہے جبکہ وہ اس روایت میں متفرد ہو۔

قول ترمذی "هذا حديث حسن صحيح" کی توجیہات:

حافظ ابن حجرؒ نے گذشتہ عبارت میں بتایا تھا کہ حسن لذاتہ صحیح لذاتہ کے مقابلہ میں رتبہ کے لحاظ سے ادنیٰ ہے، اب یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ بعض اوقات امام ترمذی، امام بخاری اور امام یعقوب بن شیبہ کسی حدیث پر کلام کرتے ہوئے ان دونوں وصفوں کو جمع کر دیتے ہیں جیسا کہ امام ترمذی کا قول اس معاملہ میں خاصی شہرت رکھتا ہے کہ "هذا حديث حسن غريب صحيح" اس صورت میں ایک ہی حدیث سے متعلق وصف اعلیٰ اور وصف ادنیٰ دونوں جمع ہو گئے ہیں تو اس کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے؟۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ایک ہی حدیث سے متعلق دونوں وصفوں کو اس لئے جمع کیا جاتا ہے کہ مجتہد و محدث کو اس حدیث کے ناقل راوی کے حال سے متعلق تردد و شک ہوتا ہے کہ اس کے اندر صحت کے شرائط موجود ہیں یا مفقود ہیں تو اس تردد کی وجہ سے وہ دونوں وصفوں کو جمع کر دیتا ہے تاکہ بعد والے محدث کے نزدیک جو راجح ہو وہ اسی کو اختیار کر لے لیکن یہ تفصیل اس وقت ہے جب اس مجتہد و محدث کے پاس اس روایت کی صرف ایک ہی سند ہو ہاں اگر اس کے بعد ایک سے زائد اسناد ہیں اسکے باوجود وہ تردد کا اظہار کر رہا ہے تو اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے

☆☆☆☆ . ☆☆☆☆

وعُرف بهذا جواب من استشكل الجمع بين الوصفين فقال الحسن قاصر

جمع کرکے کسی حدیث سے متعلق یہ حکم لگاتا ہے تو اس میں وصفین کے ذکر سے ثبوت اور نفی دونوں کا اثبات لازم آتا ہے جو کہ درست نہیں ہے۔

حافظؒ نے اس کا جواب یہ دیا کہ درحقیقت مجتہد حدیث کو اس حدیث کے ناقل اور راوی کے حالات کے بارے میں تردد ہوا کہ اس کے اندر تو بہت ضبط ہے (جو کہ صحیح کا خاصہ ہے) یا قلیل ضبط ہے (جو کہ حسن لذاتہ کا خاصہ ہے) تو جب مجتہد کا اس کے بارے میں تردد باقی رہا تو مجتہد کے لئے اس بات کا تقاضی تو یہ ہے کہ وہ اس حدیث کے بارے میں صحت کا یا حسن ہونے کا کوئی فیصلہ نہ کرے لہذا مجتہد نے دونوں وصفوں کو ذکر کر دیا کہ بعض اہل نظر کے نزدیک وہ ناقل راوی صحیح کا راوی ہے تو اس لحاظ سے وہ حدیث میرے نزدیک صحیح ہے مگر دیگر اہل نظر کے نزدیک وہ ناقل راوی درجہ صحت سے کم حسن کا راوی ہے تو اس لحاظ سے وہ حدیث میرے نزدیک حسن ہی ہے یہ مصنف کے قول "حسن باعتبار وصفه عند قوم، صحيح باعتبار وصفه عند قوم" کا مطلب ہے۔

اس قول کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ایک قوم کے نزدیک وہ حدیث حسن ہے اور ایک قوم کے نزدیک وہ صحیح ہے کیونکہ اگر یہ مراد ہوتا تو اس صورت میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ صحیح اور حسن کے قائل مختلف لوگ ہیں تو اس میں کوئی تعارض ہی نہیں رہا تو پھر کوئی اشکال بھی نہیں ہوگا بلکہ مطلب و مراد یہ ہے کہ صحیح اور حسن کا حکم لگانے والا مجتہد تو ایک ہی ہے لیکن قول ایک ہے مگر اس مجتہد کو اس حدیث کے راوی و ناقل کے حال میں تردد ہے کہ بعض نے اس کے سامنے اس کو صحیح الحدیث کہا اور بعض اسے حسن الحدیث کہا۔ (واللہ اعلم بالصواب)۔

اس جواب کا حاصل یہ ہوا کہ درحقیقت اس قول "حسن صحیح" کے درمیان سے حرف عطف "او" تردیدیہ کو حذف کر دیا گیا ہے لہذا اصل میں یہ قول یوں تھا "حسن او صحيح" اب یہ بالکل اسی طرح ہو گیا جس کا تذکرہ آگے آ رہا ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ جہاں ایک ہی سند والی حدیث کے بارے میں "حسن صحيح" کہا جائے تو چونکہ اس میں تردد و شک ہے لہذا اس حکم کا درجہ اس قول کے حکم سے کم ہوگا جس میں جزم اور یقین کے ساتھ "صحيح" کا حکم لگایا جائے کیونکہ قاعدہ ہے کہ "الجزم اقوى من التردد" یہ ساری بحث اس صورت میں تھی کہ جب اس حدیث کی اس محدث کے پاس ایک ہی سند ہو لیکن اگر سند میں تعدد ہو تو اس سے متعلق بحث اگلی عبارت میں بیان فرما رہے ہیں۔

ضروری ہے ایسی بات نہیں ہے بلکہ اس کا ضعف بھی ممکن ہے مثال میں ضعیف کو اس لئے ذکر نہیں کیا شاید صحیح اور حسن کی ضعیف کے ساتھ کوئی مثال موجود نہ ہو۔ واللہ اعلم

کاملیت ضبط اور نقصان ضبط کو جمع کرنے پر اشکال اور اسکے جوابات:

امام ترمذی وغیرہ پر جو اعتراض کیا گیا تھا کہ وہ کسی حدیث کے متعلق "حسن صحیح" کا حکم لگاتے ہیں تو اس میں کاملیت ضبط اور نقصان ضبط دونوں وصفوں کو جمع کرنا لازم آتا ہے جو کہ درست معلوم نہیں ہوتا۔ اس کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں:

۱)... ایک جواب تو حافظ ابن حجرؒ سے چلے ہیں کہ ان دونوں وصفوں کے درمیان حرف عطف محذوف ہے بعض حضرات نے او کو محذوف مانا ہے گویا کہ امام ترمذی کو شک ہے کہ اس مذکورہ حدیث کو صحیح میں شامل کیا جائے یا حسن میں ذکر کیا جائے تاہم یہ جواب اس لئے کمزور ہے کہ امام ترمذیؒ نے سینکڑوں احادیث کے متعلق یہ حکم لگایا ہے تو امام ترمذی جیسے عظیم محدث کی شان ارفع سے یہ بات بعید تر ہے کہ انہیں اتنی زیادہ احادیث کے متعلق تردد تھا۔

بعض حضرات نے حرف عطف واؤ کو محذوف مانا ہے اس سے امام ترمذی کا منشا یہ ہے کہ هذا الحديث حسن من طريق و صحيح من طريق اخر مگر اس جواب کی صحت کے لئے ضروری ہے کہ اس حدیث کے کم از کم دو طریق ہوں جس کے متعلق امام ترمذی نے یہ حکم لگایا ہے حالانکہ بعض غریب احادیث پر بھی اس کا اطلاق کیا گیا ہے۔

۲)... بعض حضرات نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ اس قول "حسن صحیح" میں حسن سے حسن لذاتہ مراد ہے اور صحیح سے صحیح لغیرہ مراد ہے اور یہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں اس لئے کہ جو حدیث نقصان ضبط کی وجہ سے حسن لذاتہ ہو اگر وہ متعدد طرق سے مروی ہو تو وہ صحیح لغیرہ بن جاتی ہے۔ یہ جواب اپنی جگہ بہت اچھا ہے مگر اس کی صحت اس بات پر موقوف ہے کہ جس حدیث کے متعلق امام ترمذی نے یہ حکم لگایا ہے وہ متعدد الطرق ہو اور یہ کوئی ضروری نہیں۔

۳)... علامہ ابن دقیق العیدؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ درحقیقت حسن اور صحیح کی اصطلاح میں تباین نہیں ہے بلکہ یہ ادنیٰ اور اعلیٰ درجات کے نام ہیں۔ حسن ادنیٰ درجہ ہے اور صحیح اعلیٰ درجہ ہے اور ہر ادنیٰ درجہ اعلیٰ میں موجود ہوتا ہے یا ہر اعلیٰ ادنیٰ کو متضمن ہوتا ہے کہ اگر حدیث ضعیف نہ ہو تو وہ حسن ہے اس کے ساتھ ساتھ اس میں صحیح کی شرائط بھی موجود ہوں تو وہ صحیح

بھی ہے تو اس طرح حسن اور صحیح کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ ہر صحیح حسن ضرور ہے مگر ہر حسن کا صحیح ہونا ضروری نہیں۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے اسی جواب کو پسند فرمایا ہے مگر اس میں بھی نظر ہے تفصیل کے لئے درس ترمذی (جلد اول۔ ص ۱۶۷) پر مراجعت فرمائیے۔

۴)...... استاد محترم شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ اگر علماء امام ترمذی کی ذکر کردہ تعریف حسن میں غور فرما لیتے تو شاید اشکال ہی پیدا نہ ہوتا حضرت والا امام ترمذی کی ذکر کردہ حسن کی تعریف ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں

امام ترمذی کی اس تعریف کی رو سے حسن وہ حدیث ہے جس کی سند میں کوئی راوی متہم بالکذب نہ ہو اور اس میں شذوذ نہ ہو جمہور کی طرح وہ راوی کے حافظے کے نقصان کو حسن کے لئے شرط قرار نہیں دیتے لہذا اس تعریف کی رو سے حسن اور صحیح میں عام خاص کی نسبت ہے نہ کہ تباین کی، حسن عام ہے اور صحیح خاص یعنی جس روایت پر امام ترمذی کی حدیث حسن کی تعریف صادق آ رہی ہو اگر وہ ساتھ ہی تام الضبط افراد سے مروی ہو اور اس میں کوئی علت بھی نہ ہو تو وہ ساتھ ہی صحیح بھی ہوگی اور اگر تام الضبط نہ ہو یا اس کی روایت میں کوئی علت پائی جا رہی ہو تو وہ صرف حسن ہوگی صحیح نہیں واللہ سبحانہ اعلم (درس ترمذی: ۱/ ۱۶۷، ۱۶۸)

☆☆☆☆.... ☆☆☆☆

فَإِنْ قِيلَ قَدْ صَرَّحَ التِّرْمِذِيُّ بِأَنَّ شَرْطَ الْحَسَنِ أَنْ يُرْوَى مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ فَكَيْفَ يَقُولُ فِي بَعْضِ الْأَحَادِيثِ: حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ فَالْجَوَابُ أَنَّ التِّرْمِذِيَّ لَمْ يُعَرِّفِ الْحَسَنَ مُطْلَقًا وَإِنَّمَا عَرَّفَهُ بِنَوْعٍ خَاصٍّ وَقَعَ فِي كِتَابِهِ وَهُوَ مَا يَقُولُ فِيهِ حَسَنٌ مِنْ غَيْرِ صِفَةٍ أُخْرَى.

ترجمہ: اگر کہا جائے کہ امام ترمذی نے تصریح کی ہے کہ حسن کی شرط یہ ہے کہ وہ ایک سے زائد طرق سے مروی ہو پھر وہ بعض احادیث کے متعلق حسن غریب لانعرفه الا من هذا الوجه کیسے فرماتے ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے مطلق حسن کی تعریف نہیں کی بلکہ انہوں نے حسن کی ایک مخصوص قسم کی تعریف کی ہے جو ان کی کتاب میں واقع ہے اور وہ یہ ہے کہ جس میں وہ صرف حسن بغیر کسی دوسری صفت کے فرماتے ہیں۔

هذا حديث حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه کی توجیہ:

اس عبارت میں حافظ ابن حجرؒ ایک اعتراض اور اس کا جواب ذکر فرماتے ہیں، اعتراض یہ ہے کہ امام ترمذی نے اپنی سنن ترمذی کی کتاب العلل کے اندر اس کی صراحت فرمائی ہے کہ میرے نزدیک حسن وہ ہے جو کہ "یروی من غیر وجه" کہ وہ ایک سے زائد طریق واسناد سے مروی ہو اور غریب باصطلاح محدثین اس روایت کو کہا جاتا ہے جو صرف ایک ہی طریق واسناد سے مروی ہو تو اس سے معلوم ہوا کہ امام ترمذی کے یہاں حسن اور غریب کے مابین تنافی وتضاد ہے تو پھر امام ترمذی بعض اوقات کسی حدیث کے متعلق یہ حکم لگاتے ہیں کہ "هذا حديث حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه" تو جب ان دونوں میں تنافی ہے تو دونوں کو اس قول میں کیسے جمع فرماتے ہیں؟"

۱) حافظ ابن حجرؒ نے اس کا یہ جواب دیا کہ امام ترمذی نے جس حسن کی تعریف میں "ایک سے زائد طریق" کی قید لگائی ہے اس سے عام حسن مراد نہیں ہے بلکہ اس سے وہ خاص حسن مراد ہے جو اکیلا مذکور ہو، اس کے ساتھ کوئی دوسرا وصف وحکم نہ ہو لہٰذا جو حسن کسی دوسرے وصف کے ساتھ مذکور ہوگا اس حسن سے وہ حسن مراد ہوگا جو جمہور کے نزدیک ہے کہ حسن کے راوی کے ضبط میں نقصان ہو تو اس لحاظ سے حسن اور غریب کو جمع کرنے میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ جو روایت متصل السند ہو اور اس کے رواۃ میں عدالت بھی ہو مگر اس کے کسی راوی کے ضبط میں کمی ہو اور کسی مرحلہ پر اس کا ایک ہی راوی ہو تو یہ روایت حسن لذاتہ ہونے کے ساتھ ساتھ غریب بھی ہے، مگر یہ جواب اس بات پر مبنی ہے کہ حسن سے مراد جمہور کا حسن ہو، امام ترمذی کا خاص حسن مراد نہ ہو۔

۲) بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ غریب کی دو قسمیں ہیں ایک غریب المتن دوسری غریب السند، جس جگہ حسن کو غریب کے ساتھ جمع کیا گیا ہے وہاں غریب سے غریب السند مراد ہوتا ہے اور غریب السند سے وہ روایت مراد ہوتی ہے کہ جس کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے والے متعدد صحابہ کرام ہوں مگر راوی اس کو کسی صحابی سے روایت کرنے میں متفرد ہو تو اس روایت کا متن حسن کہا جائے گا اور اس کی سند غریب کہلائے گی تو گویا حسن غریب کا مطلب یہ ہے کہ حسن باعتبار المتن غریب باعتبار السند۔ واللہ اعلم بالصواب

وَذَالِكَ اَنْ يَقُوْلَ فِي بَعْضِ الْاَحَادِيْثِ حَسَنٌ وَفِيْ بَعْضِهَا صَحِيْحٌ وَفِيْ بَعْضِهَا غَرِيْبٌ وَفِيْ بَعْضِهَا حَسَنٌ صَحِيْحٌ وَ فِيْ بَعْضِهَا حَسَنٌ غَرِيْبٌ وَفِيْ بَعْضِهَا صَحِيْحٌ غَرِيْبٌ وَفِيْ بَعْضِهَا حَسَنٌ صَحِيْحٌ غَرِيْبٌ وَتَعْرِيْفُهُ اِنَّمَا وَقَعَ عَلَى الْاَوَّلِ فَقَطْ۔

ترجمہ: اور وہ یہ ہے کہ امام ترمذی بعض احادیث کے متعلق صرف "حسن" اور بعض کے متعلق صرف "صحیح" اور بعض کے متعلق محض "غریب" اور بعض کے متعلق "حسن صحیح" اور بعض کے متعلق "حسن غریب" اور بعض کے متعلق "صحیح غریب" اور بعض کے متعلق "حسن صحیح غریب" فرماتے ہیں اور امام ترمذی کی ذکر کردہ تعریف صرف پہلی صورت (محض حسن) پر صادق آتی ہے بس۔

احادیث پر حکم لگانے میں امام ترمذی کے مختلف اسالیب:

حافظ ابن حجر نے امام ترمذی کے اسلوب کی وضاحت فرمائی ہے کہ وہ حدیث پر کلام کرتے ہوئے کیسے کیسے الفاظ ذکر کرتے ہیں چنانچہ اس عبارت میں امام ترمذی کے سات صیغے نقل کئے ہیں کہ وہ مختلف احادیث کے متعلق یوں حکم لگاتے ہیں۔

۱)۔ ھذا حدیث حسن
۲)۔ ھذا حدیث صحیح
۳) ھذا حدیث غریب
۴)۔ ھذا حدیث حسن صحیح
۵)۔ ھذا حدیث حسن غریب
۶)۔ ھذا حدیث صحیح غریب
۷)۔ ھذا حدیث حسن صحیح غریب۔

امام ترمذی تمام اصطلاحات کو جمہور کے مطابق ہی ذکر کرتے ہیں مگر جب وہ صرف "حسن" ذکر کرتے ہیں وہاں جمہور والا حسن مراد نہیں لیتے بلکہ وہاں حسن سے وہ اپنی ذکر کردہ تعریف والا حسن مراد لیتے ہیں جو جمہور سے مختلف ہے جس کو حافظ اگلی عبارت میں ذکر کر رہے ہیں۔

وَعِبَارَتُهُ تُرْشِدُ إِلَى ذَلِكَ حَيْثُ قَالَ فِي آخِرِ كِتَابِهِ وَمَا قُلْنَا فِي كِتَابِنَا حَدِيثٌ حَسَنٌ فَإِنَّمَا أَرَدْنَا بِهِ حُسْنَ إِسْنَادِهِ عِنْدَنَا كُلُّ حَدِيثٍ يُرْوَى وَلَا يَكُونُ رَاوِيهِ مُتَّهَمًا بِالْكَذِبِ وَيُرْوَى مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ نَحْوَ ذَلِكَ وَلَا يَكُونُ شَاذًّا فَهُوَ عِنْدَنَا حَسَنٌ۔

ترجمہ: اور ان کی عبارت اس طرف رہنمائی کرتی ہے جہاں انہوں نے اپنی کتاب کے آخر میں فرمایا کہ ہم نے اپنی کتاب کے اندر جو قول "حدیث حسن" کہا ہے اس سے ہم نے وہ روایت مراد لی ہے جسکی سند ہمارے نزدیک حسن ہو اور ہر وہ حدیث جو مروی ہو اور اس کا راوی کذب کے ساتھ متہم نہ ہو اور وہ ایک سے زائد طرق سے مروی ہو اور شاذ ہو وہ ہمارے نزدیک حسن ہے۔

خاص حسن سے متعلق امام ترمذی کی دلیل؟

حافظ ابن حجرؒ نے گذشتہ عبارت میں یہ دعوی کیا تھا کہ امام ترمذیؒ جہاں صرف حسن کہتے ہیں تو اس سے انکی اپنی خاص اصطلاح مراد ہوتی ہے اس دعوی پر اس عبارت میں دلیل پیش کر رہے ہیں کہ امام ترمذی نے اپنی کتاب کے اواخر میں کتاب العلل کے اندر اس کی وضاحت کر دی ہے کہ میری کتاب کے اندر جہاں اکیلا حسن ذکر ہو وہاں حسن سے وہ حسن مراد ہوتا ہے جس کی سند حسن ہو اور وہ حسن جس کی سند حسن ہو اسکی تعریف یہ ذکر فرمائی ہے۔

کل حدیث یروی ولا یکون راویہ متهما بالکذب ویروی من غیر وجه نحو ذلك ولا یکون شاذا فهو عندنا حسن "۔

کہ ہر وہ حدیث جو مروی ہو اور اس کا راوی متہم بالکذب نہ ہو اور وہ ایک سے زائد طرق سے مروی ہو اور اس میں شذوذ بھی نہ ہو تو وہ ہمارے نزدیک حسن ہے۔ واللہ اعلم

☆☆☆☆ ....☆☆☆☆

فَعُرِفَ بِهَذَا أَنَّهُ إِنَّمَا عَرَّفَ الَّذِي يَقُولُ فِيهِ حَسَنٌ فَقَطْ، أَمَّا مَا يَقُولُ فِيهِ حَسَنٌ صَحِيحٌ أَوْ حَسَنٌ غَرِيبٌ أَوْ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ فَلَمْ يُعَرِّجْ عَلَى تَعْرِيفِهِ كَمَا لَمْ يُعَرِّجْ عَلَى تَعْرِيفِ مَا يَقُولُ فِيهِ: صَحِيحٌ فَقَطْ، أَوْ غَرِيبٌ فَقَطْ، فَكَأَنَّهُ تَرَكَ ذَلِكَ اسْتِغْنَاءً بِشُهْرَتِهِ عِنْدَ أَهْلِ الْفَنِّ وَاقْتَصَرَ عَلَى تَعْرِيفِ مَا يَقُولُ فِيهِ فِي كِتَابِهِ حَسَنٌ فَقَطْ إِمَّا لِغُمُوضِهِ وَإِمَّا لِأَنَّهُ

اصطلاحٌ جدیدۃٌ ولذلك قیّدہ بقولہ عندنا ولم ینسبہ إلی أھل الحدیث کما فعل الخطابي وبھذا التقریر یندفع کثیرٌ من الإیرادات التي طال البحث فیھا ولم یسفر وجہ توجیھھا فللّٰہ الحمد علی ما ألھم وعلّم۔

ترجمہ: اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے اس کی تعریف کی ہے جس میں وہ صرف حسن کہتے ہیں رہے وہ اقوال جن میں وہ حسن صحیح یا حسن غریب یا حسن صحیح غریب کہتے ہیں تو انہوں نے انکی تعریف کو نہیں چھیڑا جیسا کہ انہوں اس کی تعریف کو نہیں چھیڑا جس میں وہ صرف صحیح یا صرف غریب کہتے ہیں گویا کہ انہوں نے اہل فن کے نزدیک اس کے مشہور ہونے کی وجہ سے استغناءً اسے ترک کر دیا اور انہوں نے اس کی تعریف پر اکتفاء کیا جس میں وہ صرف حسن کہتے ہیں اس کے غامض ودقیق ہونے کی وجہ سے یا ایک نئی اصطلاح ہونے کی وجہ سے، اسی وجہ سے اسے "عندنا" کی قید کے ساتھ مقید کر دیا اور اسے محدثین کی طرف منسوب نہیں کیا جیسا کہ علامہ خطابی نے کیا ہے اور اس تقریر سے بہت سارے وہ اشکالات دور ہوگئے جن کی بحث وگفتگو بہت طویل ہے اور ان کی کوئی توجیہ صحیح بنتی نہیں ہے اس بحث کے الہام کرنے اور سکھانے پر تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہیں۔

امام ترمذی کا خاص حسن کب مراد ہوتا ہے؟

اس عبارت سے حافظ ابن حجر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ امام ترمذی نے صرف اس حسن کی تعریف کی ہے کہ جس کو وہ علیحدہ ذکر کرتے ہوئے "ھذا حدیث حسن" کہا کرتے ہیں اس کے ساتھ کسی دوسری صفت کو نہیں ذکر کرتے اس کے علاوہ ان کے دوسرے اقوال جن میں حسن کے ساتھ کوئی دوسری صفت بھی مذکور ہوتی ہے مثلاً حسن صحیح ہے یا حسن غریب ہے یا حسن صحیح غریب ہے ان اقوال میں موجود حسن کی علیحدہ تعریف امام ترمذی نے نہیں کی لہٰذا جہاں امام ترمذی تنہا حسن ذکر کرتے ہیں وہاں انکی خاص اور مخصوص تعریف والا حسن مراد ہوتا ہے اس کے علاوہ جہاں وہ حسن کو دوسری صفات کے ساتھ ملا کر ذکر کرتے ہیں تو وہاں حسن سے محدثین کی مشہور اصطلاح والا حسن مراد ہوتا ہے کہ جس کے راوی میں نقصان ضبط ہو۔

اسی طرح جہاں امام ترمذی نے صرف صحیح یا صرف غریب کی بھی علیحدہ تعریف نہیں کی لہذا یہ بھی محدثین کی اصطلاح مشہور کے موافق ہی ذکر کرتے ہیں۔

امام ترمذی نے صرف حسن کی تعریف کیوں کی؟

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے: امام ترمذیؒ نے تنہا حسن کی تعریف کیوں ذکر فرمائی ہے؟
اس کا ایک جواب تو یہ دیا ہے کہ چونکہ یہ حسن کافی دقیق تھا کسی نے بھی اس کی جامع مانع تعریف نہیں کی، لہذا امام ترمذیؒ نے اسے قابل تشریح سمجھا اور اس کی علیحدہ تعریف ذکر کر دی مگر امام ترمذی کی ذکر کردہ تعریف بھی جامع مانع نہیں ہے لہذا یہ جواب مخدوش ہے۔
اس کا دوسرا جواب یہ ہے امام ترمذیؒ کے نزدیک یہ ایک نئی اصطلاح تھی جسے دوسرے محدثین نے اختیار نہیں کیا تو اس کے جدید ہونے کی وجہ سے اسے علیحدہ ذکر کر دیا، یہ جواب زیادہ پسندیدہ ہے اسی وجہ سے انہوں نے اس کو اپنی طرف منسوب کر کے عندنا کہا ہے دوسرے محدثین کی طرف اس کی نسبت نہیں کی۔
آخر میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہماری اس طویل تقریر سے اس بحث سے متعلق جملہ اعتراضات رفع دفع ہو گئے جن میں گفتگو کافی طویل ہو جاتی ہے مگر ان کا کوئی خاطر خواہ حل نظر نہیں آتا۔ ان اعتراضات کی تفصیل کے لئے شرح النخبۃ لملا علی قاری کی طرف مراجعت فرمائیں۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَزِيَادَةُ رَاوِيهِمَا أَيْ الْحَسَنِ وَالصَّحِيحِ مَقْبُولَةٌ مَا لَمْ تَقَعْ مُنَافِيَةً لِرِوَايَةِ مَنْ هُوَ أَوْثَقُ مِمَّنْ لَمْ يَذْكُرْ تِلْكَ الزِّيَادَةَ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ إِمَّا أَنْ تَكُونَ لَا تَنَافِيَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ رِوَايَةِ مَنْ لَمْ يَذْكُرْهَا فَهٰذِهِ تُقْبَلُ مُطْلَقًا لِأَنَّهَا فِي حُكْمِ الْحَدِيثِ الْمُسْتَقِلِّ الَّذِي يَنْفَرِدُ بِهِ الثِّقَةُ وَلَا يَرْوِيهِ عَنْ شَيْخِهِ غَيْرُهُ وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ مُنَافِيَةً بِحَيْثُ يَلْزَمُ مِنْ قَبُولِهَا رَدُّ الرِّوَايَةِ الْأُخْرَى فَهٰذِهِ هِيَ الَّتِي يَقَعُ التَّرْجِيحُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مُعَارِضِهَا فَيُقْبَلُ الرَّاجِحُ وَيُرَدُّ الْمَرْجُوحُ۔

ترجمہ: اور ان دونوں یعنی حسن و صحیح کے راوی کی زیادتی اس وقت مقبول ہے جب وہ کسی ایسے اوثق کی روایت کے منافی نہ ہو جس نے اس زیادتی کو ذکر نہیں کیا کیونکہ زیادتی یا تو ایسی ہوگی کہ اس میں اور اس راوی کی روایت میں جس نے

اسے ذکر نہیں کیا کوئی منافات نہیں ہوگی تو یہ زیادتی مقبول ہوگی اس لئے کہ یہ بھی
مستقل حدیث کے حکم میں ہے کہ جس کی روایت میں ثقہ منفرد ہے، اس روایت کو
اس کے شیخ سے اس کے علاوہ کوئی روایت نہیں کرتا۔ اور زیادتی بھی ہوگی اور اس
حیثیت سے منافی ہوگی کہ اس کو قبول کرنے سے دوسری روایت کو رد کرنا لازم آتا ہو تو
یہی وہ روایت ہے کہ اس کے اور اس کے معارض روایت کے درمیان ترجیح
کے طریق کو اپنایا جائیگا تو راجح کو قبول کیا جائیگا اور مرجوح کو رد کیا جائیگا۔

روایت میں زیادتی کو قبول کرنے کا بیان:

یہاں سے حافظ ابن حجر یہ بیان کررہے ہیں کہ روایت میں کس زیادتی کو قبول کیا جائیگا اور
کس زیادتی کو رد کیا جائیگا۔ وہ کہتے ہیں کہ اور روایت صحیح کے راوی کی زیادتی مطلقاً قبول
کیا جائیگا کیونکہ اس وقت وہ زیادتی اس راوی سے اوثق راوی کی روایت کے منافی نہ ہو جس نے
اس زیادتی کو ذکر نہیں کیا۔

حسن اور صحیح کے رواۃ کی دو صورتیں:

دراصل حسن اور صحیح کے رواۃ کی زیادتی کی دو صورتیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ زیادتی والی روایت میں اور جس روایت میں یہ زیادتی نہ ہو ان دونوں
میں کوئی تضاد نہ ہو یعنی اس زیادتی کو قبول کرنے سے دوسری روایت کو رد کرنا لازم نہ آئے تو
اس زیادتی کو علی الاطلاق قبول کیا جاتا ہے خواہ یہ زیادتی ثقہ سے ہو خواہ کسی سے ہو چاہے
اس سے کوئی حکم شرعی متعلق ہو چاہے نہ ہو خواہ دونوں کا راوی ایک ہی شخص ہو کہ ایک مرتبہ تو
روایت کیا اور دوسری مرتبہ دوسری روایت کیا کیونکہ یہ زیادتی مستقل حدیث کے درجے میں ہے کہ اس
زیادتی کے راوی کے علاوہ اس کے شیخ سے کسی دوسرے نے اسے روایت نہیں کیا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس زیادتی والی روایت میں اور جس میں یہ زیادتی نہیں ہے
دونوں میں منافات اور تضاد ہو کہ اس زیادتی کو قبول کرنے سے اس روایت کو رد کرنا لازم
آتا ہے تو ایسی صورت میں یہ زیادتی علی الاطلاق قبول نہیں ہوگی بلکہ ان دونوں کے درمیان
اب ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائیگا تو ان میں سے جو راجح ہوگی اسے قبول کیا جائیگا اور مرجوح
کو رد کیا جائیگا۔

زیادتی کی تین صورتیں:

علامہ ابن صلاح نے اس مقام پر زیادتی کی تین صورتیں ذکر فرمائی ہیں:

۱) ... پہلی صورت یہ ہے کہ وہ زیادتی تمام ثقہ رواۃ کی روایت کے منافی و متضاد ہو تو اس صورت کا حکم یہ ہے کہ وہ مردود ہوگی۔

۲) ... دوسری صورت یہ ہے کہ وہ زیادتی کسی کی روایت کے بالکل منافی نہیں ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ مقبول ہوگی۔

۳) ... تیسری صورت پہلی دو صورتوں کے درمیان کی صورت ہے کہ حدیث میں لفظاً ایسی زیادتی ہو کہ جسے دوسرے جملہ رواۃ نے ذکر نہ کیا ہو۔ یہ صورت ثالثہ ظاہری طور پر جمہور کی روایت کے منافی ہونے کی وجہ سے پہلی صورت کے مشابہ ہے مگر دونوں میں تطبیق کے بعد یہ ایک ہی ہو جاتی ہیں تو اس لحاظ سے یہ دوسری صورت کے مشابہ ہے۔

اس آخری صورت کی مثال یہ حدیث ہے: "جعلت لی الارض مسجدا و طهورا" مگر ایک راوی حضرت ابو مالک اشجعیؓ نے تمام رواۃ سے علیحدہ اس کو ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے کہ "جعلت لی الأرض مسجدا و جعلت تربتها طهورا"۔

تاہم ان دونوں کو جمع کرنا ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ ابو مالک اشجعیؓ کی روایت متفردہ میں تربت سے مراد ارض ہے۔

علامہ ابن الصلاح نے اس قسم ثالث کا حکم ذکر نہیں کیا مگر امام نوویؒ نے فرمایا کہ قسم ثالث کی روایت مقبول ہے کیونکہ تطبیق ممکن ہے۔

حافظ ابن حجر نے علامہ ابن صلاح کی اتباع کرتے ہوئے زیادتی کی دو اقسام ذکر فرمائیں مگر حافظ نے پہلی اور تیسری کو باہم ضم کر کے ایک قسم شمار کیا ہے اور دوسری قسم کو مستقل ذکر کیا ہے جس کی وجہ سے تین کی بجائے دو قسمیں بن گئیں۔ (شرح ملا علی قاری۔ ۳۱۸، ۳۲۰)

حافظؒ نے یہاں مخالفت کو بیان کرتے ہوئے "ممن هو اوثق" فرمایا ہے تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اگر ثقہ کی زیادتی اوثق کے مخالف نہ ہو بلکہ اپنے درجہ کے ثقہ راوی کے مخالف ہو تو اس کی اس زیادتی کو بھی قبول نہیں کیا جاتا بلکہ اس میں توقف کیا جاتا ہے حالانکہ اس پر بھی یہ بات صادق آرہی ہے کہ اس نے کسی اوثق کی مخالفت نہیں کی بلکہ اس نے تو ثقہ کی مخالفت کی ہے تو حافظؒ

میں عدم شذوذ کی شرط بھی لگاتے ہیں۔ اور متقدمین ائمہ حدیث سے زیادتی اور
غیر زیادتی والی روایت میں ترجیح کے طریقے کا معتبر ہونا منقول ہے ان میں سے کسی
سے بھی زیادتی کو مطلقاً قبول کرنے کا قول منقول نہیں ہے مثلاً عبدالرحمٰن بن مہدی
یحییٰ القطان، احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، امام بخاری، ابوزرعہ
رازی، ابوحاتم، امام نسائی، دارقطنی وغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ

راوی کی زیادتی کو مطلقاً قبول کرنے کا حکم:

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ جمہور علماء کے ایک گروہ سے زیادتی کو مطلقاً بغیر کسی تفصیل کے
قبول کرنے کا قول مشہور ہے مگر یہ قول مشہور درست نہیں ہے کیونکہ خبر مقبول صرف صحیح اور حسن
میں منحصر ہے اور ان دونوں میں عدم شذوذ کا اعتبار ضروری ہے اگر زیادتی کو مطلقاً قبول
کرنے کا قول تسلیم کر لیا جائے تو اس صورت میں مقبول صحیح اور حسن میں منحصر نہیں رہے گی بلکہ
مقبول شاذ کو بھی شامل ہو جائے گی یعنی جس طرح صحیح اور حسن کو قبول کیا جاتا ہے اسی طرح شاذ کو
بھی قبول کیا جائے گا اور شاذ کے مقابل خبر محفوظ کو رد کرنا لازم آئے گا اور یہ خلاف اصل ہے۔

حافظ فرماتے ہیں کہ مطلقاً زیادتی کو قبول کرنے کا قول محدثین کے طرز کے مطابق بھی نہیں
ہے کیونکہ محدثین صحیح اور حسن میں انتفاء شذوذ کو شرط قرار دیتے ہیں کہ وہ خبر جس کا راوی شاذ نہ
ہو، بعد ازاں شذوذ کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر ثقہ اپنے سے اوثق راوی کی مخالفت
کرے تو یہ شذوذ ہے تو اگر مطلقاً زیادتی قبول کریں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تم روایت شاذہ کو
قبول کریں حالانکہ محدثین روایت شاذہ اور شاذ کے راوی کو قبول نہیں کرتے اسی وجہ سے یہ ان
کے اسلوب کے مطابق نہیں ہے۔

آخر میں فرماتے ہیں کہ مجھے تعجب ہے ان حضرات محدثین پر جو صحیح اور حسن کی تعریف میں
عدم شذوذ کے شرط ہونے کا اعتراف بھی کرتے ہیں مگر غفلت کی وجہ سے زیادتی کو مطلقاً قبول
کرنے کے بھی قائل ہیں۔

قبول زیادتی سے طریقہ ترجیح بہتر ہے:

ایک روایت زیادتی پر مشتمل ہو اور دوسری روایت اس زیادتی سے خالی ہو تو اس صورت
میں مطلقاً زیادتی کو قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ ان دونوں روایات میں وجوہ ترجیح کے طریقے سے

کسی ایک کو ترجیح دی جاتی ہے چنانچہ ائمہ متقدمین سے اسی طرح ترجیح والی صورت منقول ہے، ان ائمہ میں سے عبد الرحمن مہدی، یحییٰ قطان، احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، علی بن مدینی، امام بخاری، امام ابو زرعہ، امام ابو حاتم، امام نسائی اور امام دارقطنی کے اسماء گرامی سرفہرست ہیں۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَأَعْجَبُ مِنْ ذٰلِكَ إِطْلَاقُ كَثِيْرٍ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ الْقَوْلَ بِقَبُوْلِ زِيَادَةِ الثِّقَةِ مَعَ أَنَّ نَصَّ الشَّافِعِيِّ يَدُلُّ عَلٰى غَيْرِ ذٰلِكَ فَإِنَّهُ قَالَ فِيْ أَثْنَاءِ كَلَامِهِ عَلٰى مَا يُعْتَبَرُ بِهِ حَالُ الرَّاوِيْ فِي الضَّبْطِ مَا نَصُّهُ: وَيَكُوْنُ إِذَا شَرِكَ أَحَدًا مِنَ الْحُفَّاظِ لَمْ يُخَالِفْهُ فَإِنْ خَالَفَهُ فَوُجِدَ حَدِيْثُهُ أَنْقَصَ كَانَ فِيْ ذٰلِكَ دَلِيْلٌ عَلٰى صِحَّةِ مَخْرَجِ حَدِيْثِهِ وَمَتٰى خَالَفَ مَا وَصَفْتُ أَضَرَّ ذٰلِكَ بِحَدِيْثِهِ. اِنْتَهٰى كَلَامُهُ

ترجمہ: اور اس سے بھی زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ اکثر حضرات شافعیہ سے ثقہ راوی کی زیادتی کو مطلقاً قبول کرنے کا قول منقول ہے، باوجودیکہ امام شافعی کا قول اس کے خلاف پر دلالت کرتا ہے امام شافعی نے اس بحث میں "جہاں انہوں نے راوی کی حالت ضبط کا تذکرہ کیا" فرمایا ہے کہ جب کوئی راوی کسی حافظ کے ساتھ روایت میں شریک ہو جائے تو اس کی مخالفت نہ کرے اور اگر اس نے اس کی مخالفت کی اور اس کی حدیث کو ناقص پایا تو اس میں اس کی حدیث کے مخرج کی صحت کی دلیل ہے اور اگر اس مذکورہ صورت کے مخالف ہو تو اس سے اس کی حدیث کو نقصان پہنچے گا امام شافعی کا کلام ختم ہوا۔

امام شافعی اور قبول زیادتی۔

جمہور محدثین کا مذہب یہ ہے کہ ثقہ راوی کی زیادتی مطلقاً مقبول نہیں، جیسا کہ یہ بحث پہلے گذر چکی ہے لیکن بعض شوافع سے منقول ہے کہ وہ ثقہ راوی کی زیادتی کو مطلق قبول کرتے ہیں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ان بعض شوافع پر بہت ہی تعجب ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ بات کیسے کہہ دی حالانکہ صاحب مذہب حضرت امام شافعی سے اس کے خلاف منقول ہے تو ان مقلدین نے اپنے امام کے خلاف بات کہہ دی جو شان تقلید کے خلاف ہے۔

چنانچہ امام شافعی ضبط راوی کی بحث میں فرماتے ہیں کہ جب کوئی راوی کسی حافظ کے ساتھ

روایت حدیث میں شریک ہوجائے تو وہ راوی اس حافظ کی حتی الامکان مخالفت نہ کرے لیکن اگر اس حدیث میں اس راوی نے اس حافظ کی مخالفت کر دی تو اب ہم اس راوی کی حدیث کو دیکھیں گے۔ اگر اس راوی کی حدیث حافظ کی حدیث کے مقابلہ میں ناقص اور کم ہو تو یہ بات اس کی حدیث کے صحیح ہونے کی علامت ہے۔ لیکن اگر اس راوی کی حدیث اس حافظ کی حدیث کے مقابلہ میں زیادتی پر مشتمل ہو تو اس زیادتی کی وجہ سے اس کی حدیث کو نقصان اور ضرر پہنچے گا۔

امام شافعیؒ کے اس کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ ثقہ راوی کی زیادتی مطلقاً مقبول نہیں کیونکہ اگر ان کے نزدیک ثقہ راوی کی زیادتی مطلقاً مقبول ہوتی تو وہ "اضر ذلک بحدیثہ" نہ فرماتے کہ اس کی روایت کو اس زیادتی کی وجہ سے نقصان ہوگا اور وہ زیادتی مردود ہوگی، مطلقاً مقبول نہیں ہوگی۔ اگلی عبارت میں حافظ ابن حجرؒ امام شافعیؒ کے کلام کا مقتضا بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل ہم نے بیان ذکر کر دیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

ومقتضاه أنه إذا خالف فوجد حديثه أزيد أضر ذلك بحديثه، فدل على أن زيادة العدل عنده لا يلزم قبولها مطلقاً، وإنما تقبل من الحافظ، فإنه اعتبر أن يكون حديث هذا المخالف أنقص من حديث من خالفه من الحفاظ، وجعل نقصان هذا الراوي من الحديث دليلاً على صحته؛ لأنه يدل على تحريه، وجعل ما عدا ذلك مضراً بحديثه، فدخلت فيه الزيادة، فلو كانت عنده مقبولة مطلقاً لم تكن مضرة بحديث صاحبها۔

ترجمہ: اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ جب اس نے مخالفت کی تو اس کی حدیث زیادتی پر مشتمل پائی گئی تو یہ زیادتی اس کی حدیث کو نقصان پہنچائے گی تو اس سے اس پر دلالت ہوتی ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ثقہ کی زیادتی مطلقاً قبول کرنا ضروری نہیں ہے اور بلاشبہ حافظ کی زیادتی قبول کی جاتی ہے تو امام شافعیؒ نے اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ اس مخالف کی حدیث انقص ہو اس حافظ کی حدیث کے مقابلہ میں جس نے اس کی مخالفت کی ہے اور امام شافعیؒ نے اس راوی کی حدیث کے نقصان اور کمی کو اس کی صحت پر دلیل بنایا ہے کیونکہ یہ چیز اس کی احتیاط پر دلالت کرتی ہے

اور انہوں نے اس کے علاوہ صورت کو اس کی حدیث کے لئے مضر قرار دیا ہے تو
اس میں زیادتی بھی داخل ہو گئی ہیں مگر امام شافعیؒ کے نزدیک زیادتی مطلقاً قبول
ہوتی تو یہ زیادتی اپنے راوی کی حدیث کے لئے مضر نہ ہوتی۔

امام شافعیؒ کے کلام کا مقتضاء:

اس سے پہلی عبارت میں امام شافعیؒ کا کلام گذرا ہے اور اس کی بقدر ضرورت وضاحت بھی ہو گئی اب حافظ ابن حجرؒ اس عبارت سے حضرت امام شافعیؒ کے کلام کا مقتضاء بیان فرما رہے ہیں کہ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ''جب ثقہ راوی کسی حافظ کی روایت حدیث میں مخالفت کرے اور اس ثقہ راوی کی حدیث اس حافظ کی حدیث کے مقابلہ میں زیادتی پر مشتمل پائی جائے تو یہ امر بھی زیادتی پر مشتمل ہونا اس راوی کی حدیث کے لئے نقصان دہ ہوگا''۔

امام شافعیؒ کا یہ کلام اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ ان کے نزدیک ثقہ راوی کی زیادتی کو مطلقاً قبول کرنا لازمی امر نہیں ہے بلکہ صرف حافظ کی زیادتی قبول کی جاتی ہے امام شافعیؒ نے اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ اس ثقہ راوی کی حدیث زیادتی کی بجائے کمی پر مشتمل ہو اس حافظ راوی کی حدیث کے مقابلہ میں یعنی حافظ کی حدیث زیادتی پر مشتمل ہو مگر اس ثقہ راوی کی حدیث اس زیادتی سے خالی ہو تو اس صورت میں امام شافعیؒ نے اس امر (یعنی زیادتی سے خالی ہونے کو) اس کی صحت پر دلیل قرار دیا کیونکہ یہ اس کی تحری اور احتیاط پر مبنی ہے۔

اس زیادتی سے خالی ہونے والی صورت کے علاوہ بقیہ تمام صورتیں اس ثقہ راوی کی حدیث کے لئے نقصان دہ ہیں ان بقیہ صورتوں میں ایک زیادتی پر مشتمل ہونے والی صورت بھی ہے لہذا یہ بھی اسکی حدیث کے لئے اضرار نقصان دہ ہے۔

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ثقہ راوی کی حدیث کا زیادتی پر مشتمل ہونا اس کی حدیث کے لئے نقصان دہ ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک ثقہ راوی کی زیادتی مطلقاً مقبول نہیں ہوتی کیونکہ اگر اس کی زیادتی ان کے نزدیک مطلقاً مقبول ہوتی تو وہ اس زیادتی کو اس کی حدیث کے لئے نقصان دہ قرار دیتے تو جب صاحب مذہب حضرت امام شافعیؒ کا قول تو مطلقاً زیادتی کو قبول کرنے کا نہیں ہے تو بعض اصحاب شافعیہ نے مطلقاً زیادتی کو قبول کرنے کا قول اختیار کیا ہے انہوں نے اپنے مقتدا کی مخالفت کی ہے جو شان اقتدا

کے خلاف ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆…☆☆☆☆

فَإِنْ خُولِفَ بِأَرْجَحَ مِنْهُ لِمَزِيدِ ضَبْطٍ أَوْ كَثْرَةِ عَدَدٍ أَوْ غَيْرِ ذٰلِكَ مِنْ وُجُوهِ التَّرْجِيحَاتِ، فَالرَّاجِحُ يُقَالُ لَهُ الْمَحْفُوظُ وَمُقَابِلُهُ وَهُوَ الْمَرْجُوحُ يُقَالُ لَهُ الشَّاذُّ۔

ترجمہ: اور اگر اس (راوی) کی مخالفت کسی ارجح اور بہتر (راوی) سے کی گئی مثلاً ضبط کی زیادتی یا کثرت عدد وغیرہ ترجیح کی وجوہ سے تو راجح کو محفوظ اور اس کے مقابل کو جو کہ مرجوح ہے شاذ کہا جاتا ہے۔

مخالفت کے اعتبار سے خبر کی اقسام:

یہاں سے حافظ ابن حجر خبر کی ایک اور تقسیم بیان فرما رہے ہیں اس تقسیم کے اعتبار سے خبر کی کل چار اقسام ہیں۔ (۱) خبر محفوظ (۲) خبر شاذ (۳) خبر معروف (۴) خبر منکر

ان چار اقسام کی وجہ حصر یہ ہے کہ مخالفت کی دو صورتیں ہیں کہ یا تو ثقہ راوی کی روایت اپنے سے ارجح اور اوثق کے خلاف ہوگی تو اس صورت میں اس ثقہ کی روایت کو خبر شاذ کہیں گے اور اوثق و ارجح کی روایت کو خبر محفوظ کہیں گے۔ یا ضعیف راوی کی روایت کسی ثقہ راوی کی روایت کے خلاف ہوگی تو اس ضعیف کی روایت کو خبر منکر کہیں گے اور ثقہ کی روایت کو خبر معروف کہیں گے۔

اوپر کی عبارت میں حافظ نے قسم اول خبر محفوظ اور قسم ثانی خبر شاذ کی تعریف ذکر فرمائی ہے۔

خبر محفوظ کی تعریف اور حکم:

خبر محفوظ وہ خبر ہے کہ ایک ثقہ راوی اپنے سے اوثق راوی کی مخالفت کرے مثلاً وہ راوی اوثق ضبط میں زیادہ پختگی رکھتا ہو یا اس کی روایت کے طرق کثیر ہوں یا کوئی اور وجہ ترجیح ہو تو اس اوثق راوی کی روایت کو خبر محفوظ کہیں گے خبر محفوظ کا حکم یہ ہے کہ یہ حدیث مقبول ہے۔

خبر شاذ کی تعریف اور حکم:

خبر شاذ اس خبر کو کہا جاتا ہے کہ جس کا راوی ثقہ (مقبول) اپنے سے اوثق و ارجح کی مخالفت

کرے، شاذ کی تعاریف میں سے یہ تعریف قابل اعتماد ہے، شاذ کی بقیہ تعریفیں ہم پہلے صفحہ نمبر (١٦١) ذکر کر چکے ہیں۔

اس کا حکم یہ ہے کہ خبر شاذ حدیث مردود ہے مقبول نہیں ہے۔

شاذ اور منکر میں فرق:

شاذ اور منکر میں فرق یہ ہے کہ خبر شاذ کا راوی ثقہ ہوتا ہے جبکہ خبر منکر کا راوی ضعیف ہوتا ہے ان کی مثال اگلی عبارت میں آ رہی ہیں۔

☆☆☆☆ . ☆☆☆☆

مِثَالُ ذٰلِكَ مَا رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ طَرِيْقِ ابْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ عَوْسَجَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَجُلًا تُوُفِّيَ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَدَعْ وَارِثًا إِلَّا مَوْلًى هُوَ أَعْتَقَهُ (الحديث) وَتَابَعَ ابْنَ عُيَيْنَةَ عَلٰى وَصْلِهِ ابْنُ جُرَيْجٍ وَغَيْرُهُ وَخَالَفَهُمْ حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ فَرَوَاهُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ عَوْسَجَةَ وَلَمْ يَذْكُرِ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ أَبُوْ حَاتِمٍ اَلْمَحْفُوْظُ حَدِيْثُ ابْنِ عُيَيْنَةَ۔ اِنْتَهٰى كَلَامُهُ، فَحَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ مِنْ أَهْلِ الْعَدَالَةِ وَالضَّبْطِ وَمَعَ ذٰلِكَ رَجَّحَ أَبُوْ حَاتِمٍ رِوَايَةَ مَنْ هُمْ أَكْثَرُ عَدَدًا مِنْهُ وَعُرِفَ مِنْ هٰذَا التَّقْرِيْرِ أَنَّ الشَّاذَّ مَا رَوَاهُ الْمَقْبُوْلُ مُخَالِفًا لِمَنْ هُوَ أَوْلٰى مِنْهُ وَهٰذَا هُوَ الْمُعْتَمَدُ فِيْ تَعْرِيْفِ الشَّاذِّ بِحَسَبِ الْاِصْطِلَاحِ۔

ترجمہ. اور اس کی مثال وہ روایت ہے جس کو ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے ابن عیینہ عن عمرو بن دینار عن عوسجہ عن ابن عباس کے طریق سے روایت کیا ہے کہ ایک آدمی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں فوت ہوا اور اس نے وارث نہیں چھوڑا سوائے ایک مولی کے کہ جس مولی کو اس آدمی (میت) نے آزاد کیا تھا۔ ابن عیینہ نے اس کو وصلاً بیان کرنے میں ابن جریج وغیرہ کی متابعت کی ہے اور حماد بن زید نے انکی مخالفت کی ہے، پس انہوں نے عن عمرو بن دینار عن عوسجہ کے طریق سے روایت کیا اور ابن عباس کو ذکر نہیں کیا، ابو حاتم نے کہا کہ ابن عیینہ کی حدیث محفوظ ہے، پس حماد بن زید اہل عدالت وضبط میں سے

ہے، اس کے باوجود ابوحاتم نے اس روایت کو ترجیح دی جو تعداد کے اعتبار سے اس سے اکثر ہے، اس تقریر سے یہ معلوم ہوا کہ شاذ وہ ہے جس کو مقبول راوی اپنے سے اولیٰ کی مخالفت کرتے ہوئے روایت کرے، اصطلاحی لحاظ سے شاذ کی یہی تعریف معتبر ہے۔

سند کے لحاظ سے شاذ کی مثال:

اس عبارت سے حافظ شاذ کی مثال دے رہے ہیں البتہ یہ بات ذہن میں رہے کہ شذوذ کی دو قسمیں ہیں:

۱) شذوذ فی السند

۲) شذوذ فی المتن

حافظ کی ذکر کردہ مثال شذوذ فی السند کی مثال ہے، ایک حدیث ہے:

أَنَّ رَجُلًا تُوُفِّيَ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰہُ عَلَيْہِ وَعَلٰى آلِہٖ وَصَحْبِہٖ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَدَعْ وَارِثًا إِلَّا مَوْلًى هُوَ أَعْتَقَهُ (رواہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ)

یہ حدیث جس سند سے مروی ہے اس سند میں بالترتیب یہ چار راوی آتے ہیں:

(۱)... ابن عیینہ (۲)... عمرو بن دینار (۳) عوسجہ (۴)... ابن عباس

اس سند میں ابن عیینہ راوی کی متابعت ابن جریج نے کی ہے یعنی اس روایت کو ابن جریج نے یا تو ابن عیینہ کے شیخ عمرو بن دینار سے روایت کیا ہے یا اس سے ابن عیینہ کے شیخ الشیخ عوسجہ سے روایت کیا ہے بہر دو صورت ابن جریج ابن عیینہ کا متابع ہے پہلی صورت میں متابعت تامہ ہوگی جبکہ دوسری صورت میں متابعت ناقصہ ہوگی تو ابن جریج کی متابعت کی وجہ سے اس سند کو تقویت ملی ہے۔

جبکہ اس حدیث کی دوسری سند "عن حماد بن زید عن عمرو بن دینار عن عوسجہ" ہے یہاں حماد بن زید نے ابن عیینہ کی سند میں مخالفت کی ہے، اور عوسجہ کے بعد حضرت ابن عباس کو ذکر نہیں کیا یعنی ابن عیینہ کی سند متصل ہے اور اس کے برخلاف حماد کی سند میں انقطاع ہے۔

امام ابوحاتم نے اس اختلاف کو ختم کرتے ہوئے فیصلہ فرمایا ہے کہ ابن عیینہ کی حدیث خبر محفوظ ہے جس میں ابن عباس کا ذکر ہے اور حماد بن زید کی حدیث خبر شاذ ہے جس میں ابن

جائے تو یہ متابعت قاصرہ ہے۔ اس متابعت سے روایت کو قوت ملتی ہے

شرح:

پہلے آپ نے فرد غریب کے ذیل میں پڑھا تھا کہ غرابت کی دو قسمیں ہیں۔ اگر اصل سند یعنی تابعی کے درجہ میں غرابت ہے تو اس کو فرد مطلق کہا جاتا ہے۔ اور اگر اصل سند میں غرابت نہ ہو بلکہ وسط سند یا اس سے بھی نیچے غرابت ہو تو اس کو فرد نسبی کہتے ہیں مگر استعمال محدثین کے لحاظ سے پہلے کو فرد کہتے ہیں مگر دوسرے کو فرد نہیں کہتے بلکہ غریب کہتے ہیں۔

متابعت کی تعریف:

اسی غریب یعنی فرد نسبی کی اگر کوئی موافقت کرے یعنی ایک روایت غریب ہے کہ اس کی اول سند یا وسط سند میں کسی درجہ میں ایک راوی ہے جس کی وجہ سے وہ حدیث غریب اور فرد نسبی بنی ہے۔ اسی درجہ میں اگر کوئی دوسرا راوی بھی اس کے ساتھ شریک ہو جائے تو اس شرکت کے عمل کو متابعت کہتے ہیں۔ شریک ہونے والے راوی کو متابِع (بکسر الباء) کہا جاتا ہے اور جس راوی کے ساتھ شرکت و شمولیت اختیار کی گئی ہے اسے متابَع (بفتح الباء) کہتے ہیں۔ اس متابعت سے سند میں تقویت مقصود ہوتی ہے۔

متابعت کی اقسام:

متابعت کی دو قسمیں ہیں (۱) متابعت تامہ (۲) متابعت قاصرہ

متابعت تامہ یہ ہے کہ اس شریک ہونے والے راوی نے اسی راوی کے اپنے درجہ میں شرکت کی ہے تو اس کو متابعت تامہ کہتے ہیں اس کی مثال آگے آ رہی ہے۔

متابعت قاصرہ یہ ہے کہ نفس راوی کے اندر شرکت نہ ہو بلکہ اس کے استاذ یا اس کے شیخ الشیخ کے درجہ میں شرکت کی ہو تو اس کو متابعت قاصرہ کہتے ہیں اس کی مثال آگے آ رہی ہے۔

فرد مطلق کی متابعت کا حکم:

یہ ساری بحث تو فرد نسبی کے بارے میں تھی لیکن اگر فرد مطلق یعنی درجہ تابعی میں کوئی شریک ہو جائے تو وہ روایت فرد ہونے سے خارج ہو جاتی ہے۔

مِثَالُ الْمُتَابَعَةِ التَّامَّةِ مَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ فِي الْأُمِّ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ
بْنِ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ
وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ قَالَ الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُوْنَ فَلَا تَصُوْمُوْا حَتّٰى
تَرَوُا الْهِلَالَ وَلَا تُفْطِرُوْا حَتّٰى تَرَوْهُ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ
ثَلَاثِيْنَ فَهٰذَا الْحَدِيْثُ بِهٰذَا اللَّفْظِ ظَنَّ قَوْمٌ أَنَّ الشَّافِعِيَّ تَفَرَّدَ بِهٖ عَنْ
مَالِكٍ فَعَدُّوْهُ فِي غَرَائِبِهٖ لِأَنَّ أَصْحَابَ مَالِكٍ رَوَوْهُ عَنْهُ بِهٰذَا الْإِسْنَادِ
بِلَفْظِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوْا لَهٗ لٰكِنْ وَجَدْنَا لِلشَّافِعِيِّ مُتَابِعًا وَهُوَ
عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ الْقَعْنَبِيُّ كَذَا أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ عَنْهُ عَنْ مَالِكٍ وَهٰذِهٖ
مُتَابَعَةٌ تَامَّةٌ۔

ترجمہ اور متابعت تامہ کی مثال وہ روایت ہے جس کو کتاب الام میں امام
شافعی نے امام مالک عن عبداللہ بن دینار عن ابن عمرؓ کے طریق سے روایت کیا ہے
کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کبھی مہینہ انتیس دن کا ہوتا ہے پس تم
روزہ نہ رکھو یہاں تک کہ چاند کو دیکھ لو اور افطار نہ کرو یہاں تک کہ اسے دیکھ لو اور اگر تم پر
بادل کی وجہ سے چاند مشتبہ ہو جائے تو تیس کی گنتی پوری کرلو۔ یہ حدیث انہی الفاظ
سے مروی ہے تاہم بعض حضرات نے یہ گمان کرلیا کہ امام مالک سے روایت
کرنے میں امام شافعی متفرد ہیں تو انہوں نے اس حدیث کو امام شافعی کے غرائب
میں شمار کردیا کیونکہ امام مالک کے دوسرے شاگردوں نے اس حدیث کو اسی سند
کے ساتھ ان الفاظ "فان غم علیکم فاقدروا لہ" سے روایت کیا ہے مگر ہمیں امام شافعی
کا ایک متابع مل گیا اور وہ عبداللہ بن مسلمہ القعنبی ہے امام بخاری نے اس سے
اسی طرح روایت کیا ہے اور انہوں نے امام مالک سے اور یہ متابعت تامہ ہے۔

متابعت قاصرہ کی مثال:

اس عبارت میں حافظ ابن حجرؒ نے متابعت قاصرہ کی مثال ذکر فرمائی ہے کہ کتاب الام کے
اندر امام شافعیؒ نے اپنی سند کے ساتھ ایک روایت اس طرح ذکر فرمائی ہے

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى
اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ قَالَ الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُوْنَ فَلَا

تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين.

امام مالکؒ کے شاگردوں میں سے صرف امام شافعیؒ نے اس روایت کو ان الفاظ (فاکملوا العدۃ ثلاثین) کے ساتھ روایت کیا ہے مگر امام مالکؒ کے دوسرے شاگرد حضرات اس روایت کو اسی سند کے ساتھ "فاقدروا لہ" کے الفاظ سے روایت کرتے ہیں، اسی وجہ سے بعض حضرات کو یہ وہم ہوگیا کہ اس میں امام شافعیؒ نے تفرد اختیار کیا ہے اور وہ اس روایت کو امام شافعیؒ کے تفردات اور غرائب میں شمار کرنے لگے۔

مگر اس وہم کا حقیقت سے کوئی تعلق نہ تھا کیونکہ ہمیں امام شافعیؒ کا متابع راوی مل گیا اور وہ عبداللہ بن مسلمہ قعنبی ہے امام بخاریؒ نے اس روایت کی عبداللہ بن مسلمۃ القعنبی عن مالک کے طریق سے تخریج کی ہے۔ یہ تو متابعت تامہ کی مثال تھی کیونکہ نفس راوی کا متابع ملا ہے۔ آگے متابعت قاصرہ کی مثال ذکر فرمارہے ہیں۔

☆☆☆☆ . ☆☆☆☆

ووجدنا له أيضا متابعة قاصرة في صحيح ابن خزيمة من رواية عاصم بن محمد عن أبيه محمد بن زيد عن جده عبد الله بن عمر رضي الله عنه بلفظ فكملوا ثلاثين وفي صحيح مسلم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن عبد الله بن عمر بلفظ فاقدروا ثلاثين ولا اقتصار في هذه المتابعة سواء كانت تامة أو قاصرة على اللفظ بل لو جاءت بالمعنى لكفى لكنها مختصة بكونها من رواية ذلك الصحابي.

ترجمہ: اور ہم نے صحیح ابن خزیمہ میں اس کی متابعت قاصرہ والی روایت بھی بطریق عاصم بن محمد عن ابیہ محمد بن زید عن جدہ عبداللہ بن عمر ان الفاظ "فکملوا ثلاثین" کے ساتھ پائی ہے، اور صحیح مسلم میں ایک روایت بطریق عبیداللہ بن عمر عن نافع عن عبداللہ بن عمر ان الفاظ "فاقدروا ثلاثین" کے ساتھ (ملی ہے) اور اس متابعت میں لفظی طور پر کوئی انحصار نہیں ہے خواہ متابعت تامہ ہو خواہ متابعت قاصرہ ہو بلکہ اگر متابعت بالمعنی آئے تو بھی کافی ہوتی ہے لیکن متابعت والی روایت کا اسی صحابی سے مروی ہونا ضروری ہے۔

شاہد کی تعریف:

ایک ایسی متن حدیث جو دوسرے متن حدیث کے ساتھ لفظاً اور معناً دونوں طرح یا صرف معناً مشابہت رکھتا ہو اور دونوں علیحدہ علیحدہ صحابیوں سے مروی ہوں تو اسے شاہد کہتے ہیں۔

اس کی مثال یہ بیان کی ہے کہ ما قبل میں ہم نے جو حدیث ذکر کی ہے کہ "فان غم علیکم فاکملوا العدۃ ثلاثین" اس حدیث کا شاہد وہ حدیث ہے جسے امام نسائی نے محمد بن جبیر عن ابن عباس عن النبی ﷺ کے طریق سے بالکل انہیں الفاظ کے ساتھ ذکر فرمایا ہے مگر پہلی حدیث میں صحابی حضرت ابن عمر ہیں اور دوسری میں حضرت ابن عباس ہیں، یہ شاہد لفظی و معنوی کی مثال ہے۔

شاہد معنوی کی مثال وہ حدیث ہے جسے امام بخاری نے محمد بن زیاد عن ابی ہریرہ کے طریق سے ذکر فرمایا ہے کہ "فان غم علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلاثین" یہ معناً شاہد ہے۔

شاہد اور متابع میں فرق:

اب سوال یہ ہے کہ شاہد اور متابع میں فرق کیا ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایک فرق تو وہ ہے جو دونوں کی تعریف سے ظاہر ہو رہا ہے کہ متابع میں درجہ صحابیت میں راوی وہی صحابی ہونا ضروری ہے مگر شاہد میں یہ ضروری ہے کہ وہی صحابی راوی نہ ہو بلکہ دوسرا صحابی ہو۔

مگر بعض حضرات نے اس طرح بھی فرق بیان کیا ہے کہ اگر لفظاً مشابہت ہو خواہ صحابی وہی ہو خواہ نہ ہو اسے متابع کہیں گے اور اگر معناً مشابہت ہو خواہ صحابی وہی ہو خواہ نہ ہو اسے شاہد کہیں گے۔ البتہ بعض اوقات استعمال کے دوران اس فرق کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا بلکہ متابع کا اطلاق شاہد پر اور شاہد کا اطلاق متابع پر کر دیا جاتا ہے۔

مگر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مشابہت کی مذکورہ دونوں صورتوں سے اس روایت کو تقویت ہوتی ہے اور یہی اس سے مقصود ہے جب دونوں صورتوں سے مقصود حاصل ہو رہا ہے تو اب آپ کی مرضی ہے کہ جس صورت کو متابعت کہیں اور جس صورت کو شاہد کہیں اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ حافظ کے قول "والامر فیہ سہل" کا یہی مطلب ہے۔ واللہ اعلم

جامع کی تعریف:

جوامع: یہ لفظ جامع کی جمع ہے۔ محدثین کے ہاں جامع اس کتاب حدیث کو کہا جاتا ہے جس کتاب کے اندر آٹھ ابواب سے متعلق احادیث موجود ہوں۔

وہ آٹھ ابواب یہ ہیں

(۱) ابواب العقائد (۲) ابواب الاحکام

(۳) ابواب اشراط الساعۃ (۴) ابواب الآداب

(۵) ابواب التفسیر (۶) ابواب التاریخ والسیر

(۷) ابواب الفتن (۸) ابواب المناقب۔

ان تمام ابواب پر امام بخاری کی صحیح بخاری مشتمل ہے، اسی وجہ سے اسے الجامع الصحیح للبخاری کہا جاتا ہے کسی نے ان ابواب ثمانیہ کو درج ذیل شعر میں جمع کر دیا ہے۔

سیر آداب و تفسیر و عقائد فتن اشراط و احکام و مناقب

مسند کی تعریف:

مسانید: مسند کی جمع ہے۔ محدثین کے ہاں مسند اس کتاب حدیث کو کہا جاتا ہے کہ جس کتاب میں احادیث کو صحابہ کرام کی ترتیب سے جمع کیا گیا ہو، وہ ترتیب خواہ سابقیت الی الاسلام کے اعتبار سے ہو، خواہ وہ حروف تہجی کے اعتبار سے ہو، یا افضلیت و قبائل کے اعتبار سے ہو، یا اقرب النسب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعتبار سے ہو، ان سب صورتوں کو لفظ مسند شامل ہے مثلاً مسند امام احمد بن حنبل۔

جزء کی تعریف:

الاجزاء: یہ جزء کی جمع ہے۔ محدثین کے ہاں جزء اس مجموعہ احادیث کو کہا جاتا ہے کہ جو مذکورہ بالا ابواب ثمانیہ میں سے کسی ایک باب کے کسی ایک موضوع کی احادیث پر مشتمل ہو یا وہ کسی ایک آدمی کی احادیث پر مشتمل ہو خواہ وہ صحابی ہو یا تابعی وغیرہ ہو، پہلی صورت کی مثال جیسے جزء رفع الیدین للامام البخاری و جزء القراءۃ للامام البخاری، دوسری صورت کی مثال جیسے جزء حدیث ابی بکر" و جزء الامام مالک وغیرہ وغیرہ۔

کل سات قسمیں بنتی ہیں، ان کی وجہ حصر بصورت نقشہ ہم اس عبارت کی مختصر تشریح کے بعد بیان کریں گے۔

خبر محکم کی تعریف:

اس مذکورہ عبارت میں حافظ نے فرمایا کہ خبر مقبول کی اولاً دو قسمیں ہیں کہ وہ معمول بہ ہوگی یا غیر معمول بہ ہوگی، اور یہ تقسیم اس لئے کی گئی ہے کہ اس خبر مقبول کی دو صورتیں ہیں کہ اس خبر مقبول کے معارض کوئی روایت نہیں ہوں یعنی ایسی خبر نہیں ہوگی کہ اس کا معنی و مفہوم اس کے معارض و متضاد ہوں تو ایسی معمول بہ خبر مقبول کو محکم کہتے ہیں۔

خبر محکم کی مثال:

اس قسم کی مثالیں کتب حدیث میں بہت ہیں، مثال کے طور پر وہ روایت ہے جسے امام مسلم نے روایت کیا ہے۔

عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان اشد الناس عذابا یوم القیامۃ الذین یشبھون بخلق اللہ۔ (مسند عائشہ)

اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ خبر مقبول کا کسی ایسی روایت سے معارضہ کیا گیا ہو جس کا معنی و مفہوم اس کے متضاد ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں، یا تو وہ دوسری خبر معارض اس کے مثل مقبول ہوگی یا وہ مردود ہوگی۔ اگر خبر معارض مردود ہو تو یہ معارضہ غیر معتبر ہے، کیونکہ خبر ضعیف کے معارضہ سے خبر مقبول پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

ہاں خبر مقبول کا اگر خبر مقبول کے ذریعے سے معارضہ کیا گیا ہو تو یہ معارضہ معتبر ہے مگر اس صورت میں دیکھیں گے کہ اگر دونوں مقبول خبروں کو جمع کرنا ممکن ہے تو پھر ان میں تطبیق و توفیق دی جائیگی، اس قسم کو مختلف الحدیث کہتے ہیں۔

اور اگر دونوں کو جمع کرنا ممکن نہ ہو تو پھر تاریخ کے ذریعہ متقدم و متاخر کو معلوم کریں گے اگر یہ معلوم ہو جائے تو متقدم کو منسوخ اور متاخر کو ناسخ کہیں گے۔

اگر تاریخ کے ذریعہ ان کے مقدم اور متاخر کا علم نہ ہو تو دیگر قرائن اور وجوہ ترجیح سے ان دونوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دینگے، جس کو ترجیح دی گئی ہے اس کو راجح کے نام سے یاد کیا

ہوتا ہے اور جس پر ترجیح دی گئی ہے اسے مرجوح کہا جاتا ہے، اور اگر قرائن بھی مفقود ہوں تو پھر ان کے معاملہ میں توقف کیا جائیگا۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

☆☆☆☆ .. ☆☆☆☆

فَإِنْ أَمْكَنَ الْجَمْعُ فَهُوَ النَّوْعُ الْمُسَمّٰى بِمُخْتَلِفِ الْحَدِيْثِ، وَمَثَّلَ لَهُ ابْنُ الصَّلَاحِ بِحَدِيْثِ: لَا عَدْوٰى وَلَا طِيَرَةَ مَعَ حَدِيْثِ: فِرَّ مِنَ الْمَجْذُوْمِ فِرَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ، وَكِلَاهُمَا فِي الصَّحِيْحِ، وَظَاهِرُهُمَا التَّعَارُضُ. وَوَجْهُ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا أَنَّ هٰذِهِ الْأَمْرَاضَ لَا تُعْدِيْ بِطَبْعِهَا، لٰكِنَّ اللّٰهَ سُبْحَانَهُ جَعَلَ مُخَالَطَةَ الْمَرِيْضِ بِهَا لِلصَّحِيْحِ سَبَبًا لِإِعْدَائِهِ مَرَضَهُ، ثُمَّ قَدْ يَتَخَلَّفُ ذٰلِكَ عَنْ سَبَبِهِ كَمَا فِيْ غَيْرِهِ مِنَ الْأَسْبَابِ. كَذَا جَمَعَ بَيْنَهُمَا ابْنُ الصَّلَاحِ تَبَعًا لِغَيْرِهِ.

ترجمہ: اگر دونوں میں تطبیق ممکن ہو تو اس قسم کو مختلف الحدیث کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اور اس کی مثال میں علامہ ابن الصلاح نے لا عدویٰ ولا طیرۃ کی حدیث کو ذکر کیا ہے اور اس کے ساتھ یہ حدیث بھی فر من المجذوم فرارک من الاسد مذکور ہے دونوں حدیث صحیح کے قبیل سے ہیں مگر ظاہری طور پر دونوں متعارض ہیں اور ان دونوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ بلاشبہ یہ امراض فطری طور پر تعدی اور تجاوز نہیں کرتے مگر اللہ تعالیٰ تندرست آدمی کی مریض کے ساتھ مخالطت اور میل جول کو اس بات کا سبب بنا دیتے ہیں کہ اس مریض کا مرض اس تندرست کی طرف متعدی ہو جائے پھر بعض اوقات یہ مرض اپنے سبب سے تخلف کرتا ہے جیسا کہ اس کے علاوہ دوسرے اسباب میں بھی یہ تخلف ہوتا ہے، اسی طرح علامہ ابن صلاح نے دوسرے حضرات کی پیروی کرتے ہوئے ان دونوں احادیث میں تطبیق فرمائی ہے۔

شرح:

گذشتہ وجہ حصر کے اعتبار سے جو سات اقسام بنی تھیں ان میں سے پہلی قسم خبر محکم ہے، اس کی مثال ذکر کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ذخیرۂ احادیث میں اکثر احادیث محکم ہیں، اسی وجہ سے حافظ نے اس کی مثال ذکر نہیں فرمائی مگر پیچھے ہم نے حضرت عائشہ کے حوالے سے مثال

ذکر کر چکے ہیں۔

خبر مختلف الحدیث کی تعریف:

اس عبارت میں حافظ نے دوسری قسم کو ذکر فرمایا ہے کہ دونوں خبروں کے باہم معارض ہونے کی صورت میں اگر باہم جمع وتطبیق کی صورت ممکن ہو تو اس قسم کو مختلف الحدیث کہتے ہیں۔

مختلف الحدیث کی مثال:

اس کی مثال بیان کرتے ہوئے علامہ ابن الصلاح نے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں:

۱)...... لا عدوی ولا طیرۃ

۲)...... فر من المجذوم فرارک من الاسد۔

ان دونوں خبروں میں تعارض ہے، کیونکہ پہلی خبر میں اس بات کا ذکر ہے کہ مرض میں تعدی بالکل نہیں ہو سکتی، جبکہ دوسری خبر میں اس بات کا ذکر ہے کہ مرض جذام میں مبتلا شخص سے اس طرح بچو جس طرح شیر سے بچتے ہو۔ ان دونوں میں معنی ومفہوم کے اعتبار سے تعارض ہے مگر ان میں جمع وتطبیق کی صورت ممکن ہے۔

۱)...... علامہ ابن صلاح کی بیان کردہ تطبیق:

چنانچہ علامہ ابن صلاح وغیرہ نے ان دونوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ پہلی حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ امراض بذات خود متعدی نہیں ہوتے، اور دوسری حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ ان امراض کو دوسروں تک پہنچا دیتے ہیں اور اس کا سبب کبھی باہمی میل جول اور اختلاط ہے تو اس تطبیق کا حاصل یہ ہوا کہ پہلی حدیث "لا عدوی ولا طیرۃ" میں ذاتی اور طبعی تعدی وتجاوز کی نفی ہے، اور دوسری حدیث "فر من المجذوم فرارک من الاسد" میں سبب کے درجہ میں اس تعدی وتجاوز کا ثبوت ہے۔

مگر بعض اوقات میل جول اور اختلاط کے باوجود مرض کی تعدی نہیں پائی جاتی کیونکہ سبب بعض اوقات اپنے مسبب سے مختلف ہو جاتا ہے جیسا کہ عام طور پر دوسرے اسباب کے اندر اس چیز کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے۔

اس تطبیق کا حاصل یہ ہوا کہ حدیث اول میں اس بات کا ذکر ہے کہ ان امراض میں فطری

طور پر متعدی نہیں ہے اور حدیث ثانی میں اس بات کا ثبوت ہے کہ احتیاط اور میل جول بھی اسباب عادیہ میں سے ہے۔ پس دوسری حدیث میں جو بچنے کا امر ہے اس کے مخاطبین ضعفاء ہیں جن کو یہ رخصت انہیں حاصل ہے ان کے علاوہ کامل متوکل حضرات کے حق میں یہ میل جول بھی کوئی نقصان دہ نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجذوم کے ساتھ کھانا تناول فرمایا۔ آگے چل کر حافظ اس کی ایک اور تطبیق بیان فرما رہے ہیں۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَالْأَوْلَى فِي الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا أَنْ يُقَالَ إِنَّ نَفْيَهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْعَدْوَى بَاقٍ عَلَى عُمُومِهِ، وَقَدْ صَحَّ قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُعْدِي شَيْءٌ شَيْئًا، وَقَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَنْ عَارَضَهُ بِأَنَّ الْبَعِيرَ الْأَجْرَبَ يَكُونُ فِي الْإِبِلِ الصَّحِيحَةِ فَيُخَالِطُهَا فَتَجْرَبُ، حَيْثُ رَدَّ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ: فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلَ، يَعْنِي أَنَّ اللّٰهَ سُبْحَانَهُ ابْتَدَأَ ذٰلِكَ فِي الثَّانِي كَمَا ابْتَدَأَهُ فِي الْأَوَّلِ۔ وَأَمَّا الْأَمْرُ بِالْفِرَارِ مِنَ الْمَجْذُومِ فَمِنْ بَابِ سَدِّ الذَّرَائِعِ لِئَلَّا يَتَّفِقَ لِلشَّخْصِ الَّذِي يُخَالِطُهُ شَيْءٌ مِنْ ذٰلِكَ بِتَقْدِيرِ اللّٰهِ تَعَالَى ابْتِدَاءً لَا بِالْعَدْوَى الْمَنْفِيَّةِ فَيَظُنُّ أَنَّ ذٰلِكَ بِسَبَبِ مُخَالَطَتِهِ فَيَعْتَقِدُ صِحَّةَ الْعَدْوَى فَيَقَعُ فِي الْحَرَجِ، فَأَمَرَ بِتَجَنُّبِهِ حَسْمًا لِلْمَادَّةِ۔ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ وَقَدْ صَنَّفَ فِي هٰذَا النَّوْعِ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ كِتَابَ اخْتِلَافِ الْحَدِيثِ، لٰكِنَّهُ لَمْ يَقْصِدِ اسْتِيعَابَهُ، وَصَنَّفَ فِيهِ بَعْدَهُ ابْنُ قُتَيْبَةَ وَالطَّحَاوِيُّ وَغَيْرُهُمَا۔

ترجمہ: اور ان دونوں میں تطبیق کی بہتر صورت یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ عدوی امراض کی جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نفی فرمائی ہے وہ اپنے عموم پر باقی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول صحیح سند سے ثابت ہے کہ کوئی چیز کسی دوسری چیز کی طرف متعدی نہیں ہوتی اسی طرح آپ کا یہ فرمان بھی ثابت ہے کہ ایک آدمی نے آپ سے کہا کہ خارشی اونٹ تندرست اونٹوں میں ہوتا ہے تو ان سے ملاقی کر کے انہیں بھی خارشی بنا دیتا ہے تو آپ نے اس کا رد کرتے ہوئے فرمایا کہ پہلے اونٹ کو کس نے خارشی بنایا تھا؟ یعنی اللہ جل شانہ نے دوسرے اونٹ میں (بھی) اسی طرح ابتداء خارش پیدا فرمائی جس طرح ابتداء پہلے اونٹ میں پیدا فرمائی۔ اور مجذوم سے بھاگنے سے متعلق حکم دفع اسباب کے

ہو جائے تو وہ آدمی یہ سمجھے گا کہ شاید یہ مرض اس کے ساتھ رہنے کی وجہ سے لگا ہے حالانکہ اسے تو خود ہی ابتداءً امر تقدیری سے لگا ہے، جب اس کو مرض لگے گا تو وہ یہ عقیدہ فاسدہ بنا لے گا کہ امراض میں تعدیہ اور تجاوز ہو سکتا ہے پھر وہ مریض سے دور رہنے کی کوشش کریگا جس کی وجہ سے حرج میں پڑ جائیگا تو اس عقیدہ اور گمان سے بچانے کیلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم فرمایا کہ مجذوم (مریض) سے اس طرح بچو جس طرح شیر سے بچتے ہو تاکہ سرے سے اس عقیدہ فاسدہ کی بنیاد ہی ختم ہو جائے۔

اس نوع مختلف الحدیث میں امام شافعیؒ نے ایک رسالہ لکھا ہے جس کا نام ہی مختلف الحدیث ہے یہ رسالہ موسوعۃ الامام الشافعی کا ایک حصہ ہے۔ اسی طرح امام طحاویؒ نے بھی اس فن میں "مشکل الآثار" نام کتاب لکھی ہے اور ایک تصنیف علامہ ابن قتیبہ کی بھی ہے۔

اس فن میں محدث ابن خزیمہؒ بہت ماہر تھے۔ چنانچہ وہ فرماتے تھے کہ ایسی دو احادیث میرے علم میں نہیں ہیں جن کے درمیان تضاد و تعارض ہو، لھذا جس کے پاس بھی دو متعارض و متضاد احادیث ہوں وہ میرے پاس لائے میں ان میں تطبیق دیدونگا مگر اس فن میں ان کی کوئی کتاب معلوم نہ ہو سکی۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَإِنْ لَمْ يُمْكِنِ الْجَمْعُ فَلَا يَخْلُوْ إِمَّا أَنْ يُعْرَفَ التَّارِيْخُ أَوْ لَا، فَإِنْ عُرِفَ وَثَبَتَ الْمُتَأَخِّرُ بِهِ أَوْ بِأَصْرَحَ مِنْهُ فَهُوَ النَّاسِخُ وَالْآخَرُ الْمَنْسُوْخُ. وَالنَّسْخُ رَفْعُ تَعَلُّقِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ بِدَلِيْلٍ شَرْعِيٍّ مُتَأَخِّرٍ عَنْهُ. وَالنَّاسِخُ مَا يَدُلُّ عَلَى الرَّفْعِ الْمَذْكُوْرِ، وَتَسْمِيَتُهُ نَاسِخًا مَجَازٌ لِأَنَّ النَّاسِخَ فِي الْحَقِيْقَةِ هُوَ اللّٰهُ تَعَالٰى. وَيُعْرَفُ النَّسْخُ بِأُمُوْرٍ: أَصْرَحُهَا مَا وَرَدَ فِي النَّصِّ كَحَدِيْثِ بُرَيْدَةَ فِيْ صَحِيْحِ مُسْلِمٍ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ فَزُوْرُوْهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ. وَمِنْهَا مَا يَجْزِمُ الصَّحَابِيُّ بِأَنَّهُ مُتَأَخِّرٌ كَقَوْلِ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ كَانَ آخِرَ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرْكُ الْوُضُوْءِ مِمَّا مَسَّتْهُ النَّارُ. أَخْرَجَهُ أَصْحَابُ السُّنَنِ. وَمِنْهَا مَا يُعْرَفُ بِالتَّارِيْخِ وَهُوَ كَثِيْرٌ.

ترجمہ: اگر تطبیق دینا ممکن نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یا تو تاریخ معلوم

نے اس تعارض کو ختم کر کے تاریخ کی تعیین کر دی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس بارے میں آخری عمل یہ تھا کہ آگ پر پکی چیز کو استعمال کرنے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضو نہیں فرماتے تھے لہذا ماست النار کے استعمال کے بعد وضو کرنے کا عمل مقدم ہے اور منسوخ ہے اور اس کے استعمال کے بعد وضو نہ کرنے کا عمل متاخر ہے اور ناسخ ہے۔ اس روایت کو تمام اصحاب السنن نے تخریج کیا ہے لہذا آپ اسے سنن ترمذی وابوداود میں بھی پڑھیں گے۔

نسخ کی پہچان کی تیسری صورت:

(۳)..... نسخ کی پہچان کی تیسری صورت یہ ہے کہ دو متعارض ومتضاد احادیث میں تاریخ کے ذریعے سے یہ معلوم ہو جائے کہ کونسی غیر مقدم ہے اور کونسی موخر ہے جو مقدم ہوگی وہ منسوخ کہلائی گی اور جو موخر ہوگی وہ ناسخ بنے گی، مثلاً ایک حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

"افطر الحاجم والمحجوم"

کہ پچھنے لگوانے والا اور لگانے والا دونوں کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے مگر اس کے متعارض ایک دوسری روایت میں آتا ہے کہ

"ان النبی ﷺ احتجم وھو صائم"

کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت صوم میں پچھنے لگوائے، بیک وقت ان دونوں پر عمل کرنا مشکل ہے اور تطبیق کی بھی کوئی صورت ممکن نہیں ہے لہذا امام شافعی نے فرمایا کہ پہلی حدیث کا زمانہ ورود چونکہ ۸ھ ہے، جبکہ دوسری حدیث کا زمانہ ورود ۱۰ھ ہے لہذا تاریخ کے اس تناظر میں پہلی روایت منسوخ ہے اور دوسری روایت ناسخ ہے اور معمول بہ ہے۔

(شرح ملا علی القاری)

☆☆☆☆.....☆☆☆☆

وَلَيْسَ مِنْهَا مَا يَرْوِيْهِ الصَّحَابِيُّ الْمُتَأَخِّرُ الْإِسْلَامِ مُعَارِضًا لِلْمُتَقَدِّمِ عَلَيْهِ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُوْنَ سَمِعَهُ مِنْ صَحَابِيٍّ آخَرَ أَقْدَمَ مِنَ الْمُتَقَدِّمِ الْمَذْكُوْرِ أَوْ مِثْلِهِ فَأَرْسَلَهُ لٰكِنْ إِنْ وَقَعَ التَّصْرِيْحُ بِسَمَاعِهِ لَهُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ فَيَتَّجِهُ أَنْ يَكُوْنَ نَاسِخًا بِشَرْطِ أَنْ يَكُوْنَ لَمْ يَتَحَمَّلْ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَبْلَ إِسْلَامِهِ شَيْئًا وَأَمَّا الْإِجْمَاعُ فَلَيْسَ بِنَاسِخٍ بَلْ يَدُلُّ عَلٰى ذٰلِكَ۔

کیا اجماع ناسخ بن سکتا ہے؟

حافظؒ نے فرمایا کہ اجماع کے ذریعہ کسی حدیث کو منسوخ نہیں کیا جا سکتا، لہذا اجماع نہ ناسخ بنے گا اور نہ کسی کو منسوخ کرے گا، کیونکہ اس اجماع سے اجماع امت مراد ہے اور امت کسی ایسے حکم کو منسوخ نہیں قرار دے سکتی جس کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا ہو۔ بعض حضرات نے اجماع کے ناسخ نہ بننے کی علت یہ بیان فرمائی ہے کہ اجماع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد سے منعقد ہونے لگا مگر نسخ تو حضرت کی وفات کے ساتھ مرتفع ہو گیا۔ اس کے بعد کوئی حکم منسوخ نہیں ہوگا۔

البتہ اجماع نسخ پر دلالت کرتا ہے یعنی اجماع کے ذریعہ ایسی خبر اور روایت کے وجود پر دلالت ہوتی ہے کہ جس روایت کے ذریعہ نسخ واقع ہوا ہے، چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت معاویہؓ کی روایت میں آتا ہے کہ "جو آدمی چوتھی مرتبہ شراب پئے اسے قتل کر دیا جائے" مگر یہ روایت بذریعہ اجماع منسوخ ہے۔ کیونکہ اجماع کے ذریعہ معلوم ہوا ہے کہ یہ روایت غیر معمول بہ ہے لیکن اس روایت کا ناسخ یہ اجماع نہیں ہے بلکہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں چوتھی مرتبہ قتل کرنا اوائل اسلام کا معاملہ ہے مگر بعد میں یہ منسوخ ہو گیا، چنانچہ محمد بن اسحاق عن محمد بن المنکدر کے طریق سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"إن من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه"

پھر اس کے بعد امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ بعد ازاں ایک ایسا آدمی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لایا گیا جس نے چوتھی مرتبہ شراب پی تھی تو آپ نے اس کو کوڑے مارے مگر قتل نہیں فرمایا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا موخر الذکر عمل اس کے لئے ناسخ ہے، یہ عمل ہمیں اجماع کے ذریعہ معلوم ہوا۔

☆☆☆☆... ☆☆☆☆

وَإِنْ لَمْ يُعْرَفِ التَّارِيخُ فَلَا يَخْلُو، إِمَّا أَنْ يُمْكِنَ تَرْجِيحُ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ بِوَجْهٍ مِنْ وُجُوهِ التَّرْجِيحِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْمَتْنِ أَوْ بِالْإِسْنَادِ أَوْ لَا. فَإِنْ أَمْكَنَ التَّرْجِيحُ تَعَيَّنَ الْمَصِيرُ إِلَيْهِ وَإِلَّا فَلَا. فَصَارَ مَا ظَاهِرُهُ التَّعَارُضُ وَاقِعًا عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ. الْجَمْعُ إِنْ أَمْكَنَ، فَاعْتِبَارُ النَّاسِخِ

والمنسوخ، فالترجيح إن تعين، ثم التوقف عن العمل بأحد الحديثين، والتعبير بالتوقف أولى من التعبير بالتساقط؛ لأن خفاء ترجيح أحدهما على الآخر إنما هو بالنسبة للمعتبر في الحالة الراهنة، مع احتمال أن يظهر لغيره ما خفي عليه. واللہ أعلم

ترجمہ: اور اگر تاریخ معلوم نہ ہو سکے تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا ممکن ہوگا ترجیح کی ان وجوہ میں سے کسی ایک وجہ کے ذریعہ کہ جن کا تعلق متن سے یا اسناد سے ہوگا، یا ترجیح دینا ممکن نہیں ہوگا، پس اگر ترجیح دینا ممکن ہو تو یہی صورت متعین ہے، اور اگر نہ ہو تو پھر ایسی دو حدیثیں جن میں ظاہری طور پر تعارض ہو تو ان کی ترتیب اب اس طرح ہوتی ہے کہ (اولاً) تطبیق ہے اگر ممکن ہو، پھر ناسخ اور منسوخ کا لحاظ ہے، پھر ترجیح کی صورت ہے اگر متعین ہو جائے، پھر دونوں حدیثوں میں سے کسی ایک پر عمل کرنے کے بارے میں توقف کا درجہ ہے۔ اور توقف کی تعبیر تساقط کی تعبیر کے مقابلے میں بہت بہتر ہے کیونکہ ان روایتوں میں سے کسی ایک کی دوسرے پر (ترجیح کا) مخفی ہونا یہ تو محدث معتبر کی موجودہ حالت کے اعتبار سے ہے، تاہم اس کے ساتھ یہ احتمال بھی موجود ہے کہ اس کے علاوہ کسی دوسرے پر وہ بات ظاہر ہو جائے جو اس پر مخفی تھی۔

شرح:

اس عبارت میں حافظ ابن حجر خبر مقبول کی پانچویں قسم (راجح)، چھٹی قسم (مرجوح) اور ساتویں قسم (متوقف فیہ) کو بیان فرما رہے ہیں۔

خبر راجح اور خبر مرجوح:

اگر تاریخ وغیرہ کے ذریعہ ناسخ اور منسوخ کو متعین کرنا ممکن نہ ہو تو اگر وجوہ ترجیح اور قرائن مرجحہ کے ذریعہ دونوں متعارض حدیثوں میں کسی حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دینا ممکن ہو تو پھر ان قرائن اور وجوہ کی وجہ سے ایک کو ترجیح دیں گے اور اسی کے اوپر عمل کریں گے۔ دونوں میں جس حدیث کو ترجیح دی گئی ہے اسے راجح اور جس پر ترجیح دی گئی ہے اسے مرجوح کہیں گے۔

قرائن مرجحہ کی اقسام:

قرائن مرجحہ اور وجوہ ترجیح کی دو قسمیں ہیں

۱) ایک قسم وہ ہے جس کا تعلق متن حدیث سے ہے مثلاً ان دو متعارض حدیثوں میں سے ایک حدیث کا متن مثبت ہے جبکہ دوسری حدیث کا متن نفی کسی منفی پہلو کا حامل ہے تو اس صورت میں روایت مثبت راجح ہوتی ہے اور نافی روایت مرجوح ہوتی ہے۔ اسی طرح مثلاً ایک روایت محرم (حرام قرار دینے والی) ہے جبکہ دوسری روایت مبیح (حلال قرار دینے والی) ہے تو اس صورت میں روایت مبیح کو راجح اور روایت محرم کو مرجوح قرار دیں گے۔

۲) دوسری قسم وہ ہے جس کا تعلق حدیث کی سند سے ہے مثلاً ان دو متعارض روایتوں میں سے ہر ایک روایت صحیح ہے مگر ایک صفت اصحیت کے ساتھ متصف ہے تو اس اصح روایت کو ترجیح دے کر راجح اور دوسری کو مرجوح قرار دیں گے۔ اسی طرح ان دو متعارض روایتوں میں سے ایک روایت حفاظ ثقات کی مرافقت کیساتھ مروی ہو مگر دوسری روایت دوسرے طرق سے حدیث سے مروی ہو تو حفاظ والی روایت کو راجح اور دوسری کو مرجوح کہیں گے۔

خبر متوقف فیہ:

اور اگر کسی طریقہ سے بھی ترجیح دینا ممکن نہ ہو تو جب تک ان دونوں حدیثوں میں سے کسی ایک پر عمل کرنے کی کوئی صورت ظاہر نہ ہو تو ان دونوں پر عمل نہیں کیا جائیگا بلکہ عمل کے اعتبار سے ان میں توقف کیا جائیگا اور دونوں روایتوں کو متوقف فیہ کہیں گے۔

حافظ نے یہاں جو توقف کی تعبیر اختیار فرمائی ہے یہ ساقط اور تساقط کی تعبیر سے بہتر ہے کیونکہ یہاں ان دو روایتوں میں سے کسی کو بھی جو ترجیح نہیں دی گئی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس محدث معتبر مرجح کے سامنے اس وقت ان میں سے کسی روایت میں کوئی وجہ ترجیح ظاہر نہیں ہوئی مگر اس میں یہ بھی ممکن ہے کہ کسی دوسرے وقت میں اسی محدث کے سامنے کوئی وجہ ترجیح ظاہر ہو جائے یا کوئی دوسرا محدث اس کی ترجیح کی علت سے واقف ہو یا بعد میں واقف ہو جائے تو اس لحاظ سے وہ حدیث راجح اور قابل عمل ہوگی۔ لہذا اس روایت کو متوقف فیہ کہنے کا مطلب ہے کہ فی الحال ان میں سے کسی کی ترجیح پر ہم واقف نہیں ہو سکے مگر ساقط اور تساقط کی تعبیر میں اس دوسرے احتمال کا

تو کل ہوتا مشکل ہے کیونکہ تساقط و ساقط میں قلم اور روایت کے غیر معصوم ہونے کا اقرار اور دوام سمجھ میں آتا ہے حالانکہ یہاں دوام نہیں ہے بلکہ وجہ ترجیح کا ظہور ممکن ہے اور جب ظہور کا امکان ہے تو غیر معصوم ہونے کے دوام اور استقرار کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے، لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ تساقط کے مقابلہ میں توقف کی تعبیر بہتر ہے۔

خبر مقبول کی بحث کا خلاصہ:

آخر میں حافظ "خبر مقبول کی بحث کا خلاصہ ذکر فرما رہے ہیں کہ وہ احادیث جن میں ظاہری طور پر تعارض ہوتا ہے وہ مندرجہ ذیل ترتیب کے اعتبار سے چار اقسام پر ہیں، یہاں اس تعارض کے ساتھ "ظاہری طور پر" کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے کہ نفس الامر میں نہ کوئی حکم دوسرے حکم سے متعارض ہوتا ہے اور نہ کوئی نص کسی دوسری نص کے متضاد ہوتی ہے بلکہ یہ ظاہری لحاظ سے ہماری کم علمی اور کوتاہی کی وجہ سے تعارض نظر آتا ہے تاہم وہ ترتیب یہ ہے۔

۱) .. سب سے پہلے اگر دونوں میں تطبیق دینا اور جمع کرنا ممکن ہو تو تطبیق دی جائیگی۔

۲) .. اگر پہلی صورت ممکن نہ ہو تو ناسخ اور منسوخ کے طریقہ کو اختیار کیا جاتا ہے۔

۳) اگر دوسری صورت بھی ممکن نہ ہو تو پھر وجوہ ترجیح کے ذریعہ کسی ایک کو ترجیح دی جائے گی۔

۴) ... اگر تیسری صورت بھی ممکن نہ ہو تو پھر ان پر عمل کے بارے میں توقف اختیار کیا جائیگا۔

☆☆☆☆.....☆☆☆☆

ثُمَّ الْمَرْدُودُ وَمُوجِبُ الرَّدِّ إِمَّا أَنْ يَكُونَ لِسَقْطٍ مِنْ إِسْنَادٍ أَوْ طَعْنٍ فِي رَاوٍ عَلَى اخْتِلَافِ وُجُوهِ الطَّعْنِ أَعَمُّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِأَمْرٍ يَرْجِعُ إِلَى دِيَانَةِ الرَّاوِي أَوْ إِلَى ضَبْطِهِ۔

ترجمہ: پھر مردود اور موجب رد (دو حال سے خالی نہیں کہ) یا تو سند میں کسی راوی کے ساقط ہونے کی وجہ سے ہوگا یا کسی راوی میں طعن کی وجہ سے ہوگا وجوہ طعن کے اختلاف کی بناء پر اس بات کے عموم کے ساتھ کہ یہ اختلاف کسی ایسے امر کی وجہ سے ہو جو راوی کی دیانت کی طرف راجع ہو یا راوی کے ضبط کی طرف راجع ہو۔

خبر مردود کا بیان:

حافظ" خبر مقبول کی اقسام سے فارغ ہونے کے بعد اب یہاں سے خبر مردود کی اقسام اور ان سے متعلق ابحاث ذکر فرمارہے ہیں:

مردود ہونے کے اسباب:

کسی خبر کے مردود ہونے کے دو سبب ہیں کہ یا تو اس کی سند میں کوئی راوی ساقط ہوگا یا اس کی سند کے کسی راوی میں کوئی طعن ہوگا، اس طعن کی کئی صورتیں ہوتی ہیں جن کا ذکر آگے آئیگا ان صورتوں میں سے بعض کا تعلق ضبط راوی سے ہے اور بعض کا تعلق دیانت راوی سے ہے ان سب کو اولاً ذیل میں دیئے گئے نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں، اس کے بعد ان کی تفصیل بیان کی جائے گی:

☆☆☆☆.....☆☆☆☆

فَالسَّقْطُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ مَبَادِئِ السَّنَدِ مِنْ تَصَرُّفِ مُصَنِّفٍ أَوْ مِنْ آخِرِهِ أَيِ الإِسْنَادِ بَعْدَ التَّابِعِيِّ أَوْ غَيْرِ ذٰلِكَ، فَالأَوَّلُ الْمُعَلَّقُ سَوَاءٌ كَانَ السَّاقِطُ وَاحِدًا أَمْ أَكْثَرَ، وَبَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُعْضَلِ الآتِي ذِكْرُهُ عُمُومٌ وَخُصُوصٌ مِنْ وَجْهٍ، فَمِنْ حَيْثُ تَعْرِيفِ الْمُعْضَلِ بِأَنَّهُ سَقَطَ مِنْهُ اثْنَانِ فَصَاعِدًا يَجْتَمِعُ مَعَ بَعْضِ صُوَرِ الْمُعَلَّقِ وَمِنْ حَيْثُ تَقْيِيدِ الْمُعَلَّقِ بِأَنَّهُ مِنْ تَصَرُّفِ الْمُصَنِّفِ مِنْ مَبَادِئِ السَّنَدِ يَفْتَرِقُ مِنْهُ إِذْ هُوَ أَعَمُّ مِنْ ذٰلِكَ.

ترجمہ: پھر سقط یا تو مصنف کے تصرف کی وجہ سے سند کی ابتداء میں ہوگا یا سند کے آخر میں تابعی کے بعد ہوگا یا ان کے علاوہ کوئی تیسری صورت ہوگی۔ پہلی صورت کا نام معلق ہے خواہ ساقط ہونے والا راوی ایک ہو خواہ ایک سے

زائد ہوں اور اس معلق اور معضل (جس کا ذکر آئیگا) کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے، یعنی معضل کی اس تعریف کے لحاظ سے کہ ایک یا ایک سے زائد راوی ساقط ہو جائیں (تو وہ معضل ہے) یہ معلق کی ایک صورت کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے اور معلق (کی تعریف) میں اس تقیید کی وجہ سے کہ اس (معلق) میں سند کی ابتداء میں مصنف کی جانب سے کچھ تصرف ہوتا ہے وہ معضل سے جدا اور جانب افتراق میں ہو جاتی ہے اس لئے کہ وہ (معضل) اس (معلق) سے اعم من وجہ ہے۔

سقط واضح کے اعتبار سے خبر مردود کی اقسام:

یہاں سے حافظؒ سقط واضح کی وجہ سے مردود ہونے والی خبر کی اقسام ذکر فرما رہے ہیں، سقط واضح کے اعتبار سے خبر مردود کی کل چار قسمیں ہیں:

(۱)...... خبر معلق (۲)...... خبر مرسل (۳)...... خبر معضل (۴)...... خبر منقطع

ان کی وجہ حصر یہ ہے کہ راوی کو حذف کرنے کا عمل یعنی سقط راوی سند کی ابتداء میں مصنف کے تصرف سے ہوگا، یا یہ سقط راوی سند کے آخر سے ہوگا، پہلی صورت میں خبر معلق ہے اور دوسری صورت میں خبر مرسل ہے۔

اور اگر ایک سے زائد راوی مسلسل حذف ہوں تو یہ خبر معضل ہے اور اگر دو جگہ سے علیحدہ علیحدہ حذف ہوں تو خبر منقطع ہے۔ یہ متن کا حاصل ہے۔

مذکورہ عبارت میں حافظؒ نے پہلی قسم خبر معلق کو بیان فرمایا ہے اور اس کی اصطلاحی تعریف اس طرح بیان فرمائی ہے۔

خبر معضل کی تعریف:

حدیث کی کتاب کے کسی مصنف نے بالقصد سند کی ابتداء سے ایک یا چند راوی حذف کر دیئے ہوں تو اس حدیث کو خبر معلق کہا جاتا ہے مثلاً امام بخاریؒ نے ایک روایت اس طرح بیان فرمائی ہے:

"قال لی یحیی بن صالح :حدثنا معاویة بن سلام :حدثنا یحیی بن عمر بن الحکم بن ثوبان سمع ابا هريرة رضي الله عنه :اذا قاء فلا یفطر"

التمالی) میں جید ہونا مراد ہے۔ (ملا علی القاری، ص ۲۹۲)

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَمِنْ صُوَرِ الْمُعَلَّقِ أَنْ يُحْذَفَ جَمِيعُ السَّنَدِ وَيُقَالُ مَثَلًا قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ. وَمِنْهَا أَنْ يُحْذَفَ إِلَّا الصَّحَابِيَّ، أَوْ إِلَّا التَّابِعِيَّ وَالصَّحَابِيَّ مَعًا. وَمِنْهَا أَنْ يُحْذَفَ مَنْ حَدَّثَهُ وَيُضِيفَهُ إِلَى مَنْ فَوْقَهُ، فَإِنْ كَانَ مَنْ فَوْقَهُ شَيْخًا لِذَلِكَ الْمُصَنِّفِ فَقَدِ اخْتُلِفَ فِيهِ هَلْ يُسَمَّى تَعْلِيقًا أَوْ لَا؟ وَالصَّحِيحُ فِي هَذَا التَّفْصِيلُ، فَإِنْ عُرِفَ بِالنَّصِّ أَوِ الِاسْتِقْرَاءِ أَنَّ فَاعِلَ ذَلِكَ مُدَلِّسٌ قُضِيَ بِهِ، وَإِلَّا فَتَعْلِيقٌ. وَإِنَّمَا ذُكِرَ التَّعْلِيقُ فِي قِسْمِ الْمَرْدُودِ لِلْجَهْلِ بِحَالِ الْمَحْذُوفِ، وَقَدْ يُحْكَمُ بِصِحَّتِهِ إِنْ عُرِفَ بِأَنْ يَجِيءَ مُسَمًّى مِنْ وَجْهٍ آخَرَ۔

ترجمہ: اور خبر معلق کی صورتوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ (روایت کی) پوری سند حذف کر دی جائے اور یوں کہا جائے مثلاً "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" اور ان (صورتوں میں سے) یہ بھی ہے کہ صحابی کے علاوہ یا صحابی اور تابعی کے علاوہ پوری سند حذف کر دی جائے اور ان (صورتوں میں سے) یہ بھی ہے کہ راوی اپنے مروی عنہ کو حذف کر کے اس سے اوپر والے راوی کی طرف نسبت کر دے۔ اگر اوپر والا راوی اس مصنف کا استاذ ہے تو اس میں اختلاف ہے کہ ان کی اس خبر کو معلق کہیں گے یا نہیں؟ صحیح یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے کہ اگر نص یا استقراء سے یہ معلوم ہو جائے کہ اس طرح کرنے والا راوی مدلس ہے تو تدلیس کا حکم لگایا جائے گا ورنہ وہ معلق ہے اور معلق کو خبر مردود کی اقسام میں حذف شدہ راوی کے حالات سے ناواقفیت کی بناء پر ذکر کیا جاتا ہے۔ اور اگر وہ مشہور ہو جائے تو صحت کا حکم لگایا جائے گا بایں طور پر کہ کسی دوسری سند میں اس (حذف شدہ راوی) کا نام آ جائے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظ خبر معلق کی چار صورتیں بیان فرما رہے ہیں اور آخر میں اس بات کو بھی بیان کریں گے کہ خبر معلق کو خبر مردود کی اقسام میں ایک قسم کے طور پر کیوں ذکر کیا جاتا ہے۔

خبرِ معلق کی چار صورتیں:

۱) ۔ پہلی صورت یہ ہے کہ مصنف حدیث کی پوری سند حذف کر کے یوں کہے "قال رسول اللہ ﷺ" یا یوں کہے کہ "فعل رسول اللہ ﷺ کذا" یا یوں کہے کہ "فعل بحضرتہ ﷺ کذا"۔ خبرِ معلق کی اس صورت کی مثال میں امام بخاری کی روایت ذکر کی جاتی ہے جس کو امام بخاری نے سند حذف کر کے ذکر فرمایا:

"غطّی النبی ﷺ رکبتیہ حین دخل عثمان"

۲) ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مصنف حدیث کی پوری سند حذف کر دے مگر صحابی کو حذف نہ کرے مثلاً یوں کہے:

"عن عبد اللہ بن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ رحم اللہ امرءً صلی قبل العصر اربعاً" (الترمذی وابو داؤد)

یہ روایت مذکورہ کتب میں مکمل سند کے ساتھ مذکور ہے، یہاں محض مثال دینے کے لئے اس کی سند کو حذف کیا گیا ہے۔

۳) ۔ تیسری صورت یہ ہے کہ مصنف حدیث کی پوری سند حذف کر دے مگر صحابی اور تابعی دونوں کو ذکر کرے یا ان کو حذف نہ کرے۔

۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ مصنف اپنے استاد اور مروی عنہ کو حذف کر دے اور اس روایت کو براہ راست اوپر والے راوی کی طرف منسوب کر دے۔ اس صورت میں کچھ تفصیل ہے کہ:

الف۔ اگر اوپر والا راوی اس (حذف کرنے والے) مصنف کا استاد اور شیخ نہ ہو تو اس صورت میں وہ بالاتفاق خبرِ معلق ہے۔

ب۔ اگر اوپر والا راوی اس (حذف کرنے والے) مصنف کا استاد اور شیخ ہو تو اس صورت میں اسے خبرِ معلق کہیں گے یا نہیں؟

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ اس میں اختلاف ہے مگر اس بارے میں صحیح قول یہ ہے کہ اگر کسی امام الحدیث کی صراحت یا استقراء اور محض تتبع سے یہ معلوم ہو جائے کہ اگر حذف کرنے والا مصنف تدلیس کرنے میں مشہور ہے یعنی وہ مدلس ہو تو اس صورت میں اس خبر کو معلق نہیں کہیں گے

ذٰلِكَ فِي النُّكَتِ عَلَى ابْنِ الصَّلَاحِ

ترجمہ: اگر (خبر معلق) کا راوی کہے کہ جتنے راویوں کو میں نے حذف کیا ہے وہ سب ثقہ ہیں تو یہ مبہم راویوں کی تعدیل کا مسئلہ ہے، اور یہ جمہور کے نزدیک مقبول و معتبر نہیں ہے یہاں تک کہ ان کا نام ذکر کیا جائے۔ لیکن علامہ ابن الصلاح نے اس مقام میں فرمایا ہے کہ اگر مذکورہ راویوں کا حذف کسی ایسی کتاب میں ہو کہ جس کتاب کی صحت کا التزام و اہتمام کیا گیا ہے جیسے کتاب بخاری و مسلم، تو ایسی کتاب میں جہاں تعلیق یقین اور جزم کے صیغہ کے ساتھ ہو تو وہ یقیناً اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس صاحب کتاب کے ہاں اس حدیث کی سند ثابت اور موجود ہے مگر کسی وجہ سے اس نے اس کی سند حذف کر دی ہے اور جو یقین و جزم کے ساتھ نہ ہو تو اس میں کلام کرنے کی گنجائش ہے، میں (ابن حجر) نے اس کی مثالوں کو (اپنی کتاب) النکت علی ابن الصلاح میں وضاحت سے بیان کیا ہے۔

تعدیل مبہم کا بیان:

اس عبارت میں حافظؒ نے خبر معلق کی اس صورت کو ذکر فرمایا ہے کہ جس میں کتاب حدیث کے مصنف نے یہ کہا ہو کہ "جمیع من احذفه ثقات" کہ میں نے جتنے راویوں کو حذف کیا ہے وہ محذوف تمام راوی ثقہ ہیں، اس قول سے مصنف نے حذف شدہ راویوں کی توثیق کی ہے ، مثلاً اخبرني الثقه اس صورت کو محدثین کے ہاں "تعدیل المبہم" کہا جاتا ہے۔

فقیہ ابوبکر صیرفی اور خطیب بغدادی کے قول جمہور کا مذہب یہ ہے کہ تعدیل مبہم اس وقت تک مقبول نہیں جب تک اس مبہم راوی کا نام یا اس کی کنیت اور لقب ذکر نہ کیا جائے۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ مبہم راوی اس تعلیق کرنے والے مصنف کے نزدیک تو ثقہ ہو مگر دوسروں کے نزدیک ثقہ نہ ہو، ہاں جب اس کا نام و کنیت اور لقب ذکر کیا جائیگا تو اس کے بعد اس کا حال واضح ہو گا کہ وہ ثقہ ہے یا نہیں۔

البتہ علامہ ابن الصلاح نے جمہور کے مذہب سے ایک استثناء ذکر کیا ہے اور اس استثناء سے علامہ ابن حزم پر رد کرنا مقصود ہے جیسا کہ ابھی ذکر آئیگا۔ علامہ عبداللہ ٹونکی نے اپنے حاشیہ میں علامہ ابن الصلاح کے قول کو حق کہا ہے اور ابن حزم کے قول کو غیر معتبر کہا ہے۔

اس طرح بیان فرمائی ہے:

عن سفيان الثوری عن حميد عن انس رضی الله عنه عن النبی ﷺ كذا... الخ

اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد امام بخاری فرماتے ہیں:

"قال يحيیٰ عن ايوب عن حميد سمعت انساً رضی الله عنه عن النبی ﷺ كذا... الخ

امام بخاری کی یہ دوسری روایت غیر متصل ہے۔ اس تعلیق کو ذکر کرنے سے امام بخاری کا مقصود یہ ہے کہ مذکورہ روایت ان روایتوں میں سے ہے کہ جن کو امام حمید نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سنا ہے لہذا کوئی آدمی یہ خیال نہ کرے کہ اس روایت میں امام حمید نے تدلیس کی ہے اور اپنے مروی عنہ کو حذف کر کے اس سے اوپر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت کر دی ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ امام بخاری نے اپنی مذکورہ روایت کو تہمت تدلیس سے بچانے کے لئے دوسری سند معلق ذکر کی ہے۔

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ امام بخاری نے اس دوسری سند (من طریق یحییٰ بن ایوب) سے روایت ذکر کیوں نہیں کی؟ جبکہ یہ سند اس وہم تدلیس سے محفوظ ہے کیونکہ اس میں سماع کی صراحت موجود ہے؟

حافظ فرماتے ہیں کہ مذکورہ دوسری سند سے اس روایت کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ راوی یحییٰ بن ایوب امام بخاری کی شرائط پر پورے نہیں اترتے تھے اور اگر وہ علی شرط البخاری بھی ہوتے تب بھی سفیان ثوری ان سے درجہ میں بڑے اور افضل ہیں، اسی وجہ سے انہوں نے سفیان ثوری والی سند اختیار کی۔ (النکت علی ابن الصلاح ۲/۶۰۰)

مشکوٰۃ المصابیح کی روایات کا حکم:

الف) مشکوٰۃ شریف میں حدیث کو ذکر کرنے کا جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے اصول حدیث کی اصطلاح میں اس طریق کو "تعلیق" نہیں کہا جاتا، اس لئے کہ صاحب مشکوٰۃ نے مذکورہ جملہ احادیث اپنے طریق اور اپنی سند سے روایت نہیں کیں بلکہ انہوں نے باحوالہ دوسری کتب حدیث سے نقل کی ہیں۔ اور ان احادیث کی سند اصل کتب میں مذکور ہیں۔ لہذا مشکوٰۃ شریف کو

ذکر کیا جاتا ہے کیونکہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ محذوف صحابی ہو اور یہ بھی
احتمال ہے کہ وہ تابعی ہو اور تابعی ہونے کی صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ
وہ ثقہ ہو یا ضعیف، ثقہ ہونے کی صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس ثقہ نے وہ
روایت کسی صحابی سے لی ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس ثقہ نے وہ روایت کسی
دوسرے تابعی سے حاصل کی ہو۔ تابعی سے لینے کی صورت میں پہلا احتمال
دوبارہ لوٹ آئیگا کہ وہ ثقہ ہے یا ضعیف؟ الخ پھر یہ بات عادی ہے، عقلی نہیں کیونکہ
تجویز عقلی سے غیر متناہی سلسلہ چل پڑیگا اور استقراء سے چھ یا سات تک یہ
سلسلہ جائیگا اور بعض تابعین کی دوسرے بعض سے روایت حاصل کرنے کے متعلق
سب سے زیادہ یہی پایا گیا ہے۔

شرح:

اس عبارت سے حافظؒ سقط واضح کے اعتبار سے تقسیم کی دوسری قسم یعنی مرسل (تابعی) کو بیان
فرما رہے ہیں۔

مرسل کا لغوی معنیٰ:

لفظ مرسل اسم مفعول کا صیغہ ہے، یہ ارسل (افعال) ارسالاً سے ماخوذ ہے۔ ارسال کا ایک معنیٰ
یہ ہے "الاطلاق وعدم المنع" یعنی چھوڑنا اور منع نہ کرنا، اور اس کو مرسل (چھوڑا ہوا) اس
لئے کہا جاتا ہے کہ ارسال کرنے والے راوی نے بھی روایت کی سند پہلے ہی چھوڑ دی ہے
اسے کسی معروف راوی کے ذکر کے ساتھ مقید نہیں کیا۔
بعض نے فرمایا کہ یہ (مرسل) "ناقۃ مرسال" سے ماخوذ ہے یعنی تیز دوڑنے والی اونٹنی،
اور اس معنیٰ کے لحاظ سے اس کو مرسل اس لئے کہا جاتا ہے کہ ارسال کرنے والے راوی نے اپنی
کی سند بیان کرنے میں جلدی کی اور جلدی میں سند کے بعض راویوں کو حذف کر دیا۔
بعض نے فرمایا کہ یہ (مرسل) "جاء القوم ارسالاً ای متفرقین" سے ماخوذ ہے اور
اس معنیٰ کے لحاظ سے اس کو مرسل اس لئے کہا جاتا ہے کہ جب روایت کی سند سے ایک یا چند
راویوں کو حذف کر دیا گیا تو اس حذف اور سقط کی وجہ سے اس کی سند کا بعض حصہ دوسرے بعض
سے کٹ گیا اور اس سے جدا ہو گیا۔

خبر مرسل کی اصطلاحی تعریف:

خبر مرسل اس روایت کو کہتے ہیں کہ جس کی سند کے آخر سے تابعی کے بعد والے طبقے کے راوی (صحابی) کو حذف کر دیا گیا ہو خواہ حذف کرنے والا تابعی بڑے درجہ کا تابعی ہو، خواہ چھوٹے درجہ کا تابعی ہو۔

اس کی مثال یوں سمجھیں کہ کوئی تابعی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی قول یا فعل یا تقریر یا کوئی حکم یا کوئی جواب یا ان کے حلیہ مبارک کو بیان کرے اور صحابی کو ذکر نہ کرے بلکہ براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے یوں کہے۔

۱) قال رسول اللہ ﷺ کذا
۲) فعل رسول اللہ ﷺ کذا ...
۳) فعل بحضرتہ ﷺ کذا
۴) کان من صفتہ ﷺ کذا ...

خبر مرسل کا حکم:

احناف کے نزدیک اس تابعی کی مرسل روایات مقبول ہیں جو تابعی ہمیشہ ثقہ راویوں کے نام حذف کرتا ہے مثلاً حضرت سعید بن المسیب۔

اور وہ تابعین جو ثقہ اور غیر ثقہ ہر قسم کے راویوں کے نام حذف کرتے ہوں ان کی مراسیل مقبول نہیں ہیں الا یہ کہ تحقیق سے محذوف کے ثقہ ہونے کا علم ہو جائے۔ البتہ جس تابعی کی عادت معروف ہو کہ وہ ثقہ ہی سے ارسال کرتا ہے تو اس کی مراسیل کا حکم آگے مستقل عبارت میں آرہا ہے۔

خبر مرسل کو خبر مردود کے زمرے میں شمار کرنے کی وجہ:

حافظ اس عبارت سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ محدثین کے نزدیک معتبر اور معتمد یہی قول ہے کہ خبر مرسل کی سند سے جو راوی حذف ہوتا ہے وہ صحابی ہی ہوتا ہے اور صحابی کے ثقہ ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے اور ثقہ کی روایت مقبول ہوتی ہے مردود نہیں ہوتی تو پھر خبر مرسل کو خبر مردود کے زمرے میں کیوں ذکر کیا جاتا ہے؟

حافظؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ خبر مرسل کو خبر مردود کے زمرے میں اس لئے بیان کیا جاتا ہے کہ مرسل کی سند سے حذف ہونے والے راوی کے نام اور اس کے حالات سے ہم ناواقف ہیں۔ اس ناواقفیت کی بناء پر اس خبر مرسل کو مردود کی اقسام میں ذکر کیا جاتا ہے۔ کیوں کہ اس محذوف راوی کے بارے میں کئی احتمالات ہیں:

اس محذوف کے بارے میں ایک احتمال یہ ہے کہ وہ صحابی ہوگا۔ ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ محدثین کا معتمد سبب یہی ہے کہ یہ محذوف راوی صحابی ہوتا ہے۔

اس میں دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ وہ محذوف راوی تابعی ہوگا۔ ملا علی القاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ احتمال "احتمال بعید" ہے۔

تابعی والے احتمال کی صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ تابعی ضعیف ہوگا اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ تابعی ثقہ ہوگا۔ اگر وہ تابعی ضعیف ہو تو پھر اس صورت میں خبر مرسل کے مردود ہونے میں کوئی شک نہیں۔

تابعی کے ثقہ ہونے کی صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے وہ روایت کسی صحابی سے حاصل کی ہوگی یا کسی دوسرے تابعی سے حاصل کی ہوگی۔ کسی دوسرے تابعی سے اخذ روایت کی صورت میں پھر سابقہ احتمال لوٹ آئیگا کہ وہ تابعی یا تو ضعیف ہوگا یا ثقہ ہوگا۔

اس میں اور کئی احتمالات بھی نکل سکتے ہیں خواہ وہ احتمالات عقلی ہوں خواہ وہ استقرائی ہوں۔ چنانچہ حافظؒ نے فرمایا کہ عقلی احتمالات تو غیر متناہی ہیں یعنی بہت زیادہ بن سکتے ہیں۔ یہاں غیر متناہی سے کثرت مراد ہے یا کثرت میں مبالغہ کرنا مقصود ہے حقیقی طور پر غیر متناہی ہونا مراد نہیں ہے کیونکہ ہم سے لیکر جد امجد سیدنا آدم علیہ السلام تک نسبت بیان کرنا عقلاء کے نزدیک ایک متناہی چیز ہے تو پھر ایک تابعی سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان لا متناہی سلسلہ کیسے جاری ہو سکتا ہے؟ لھذا اس غیر متناہی سے کثرت ہی مراد ہے۔

البتہ استقرائی احتمالات کثیر نہیں ہیں بلکہ سات تک محدود ہیں۔ یعنی تتبع اور تلاش سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ روایات کی سند میں ایک تابعی سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تک زیادہ سے زیادہ سات واسطے موجود ہیں اس سے زائد نہیں ہیں۔ البتہ ان سات افراد میں سے ایک فرد کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ تابعی ہے یا صحابی ہے؟ اگر اس کا صحابی ہونا ثابت ہو جائے تو اس صورت میں چھ واسطے ہوں گے اور اگر اس کا صحابی ہونا ثابت نہ ہو تو پھر سات واسطے ہوں گے۔ تتبع

اور تلاش سے اس سے زیادہ واسطے نہیں پائے گئے۔

☆☆☆☆...☆☆☆☆

فَإِنْ عُرِفَ مِنْ عَادَةِ التَّابِعِيِّ أَنَّهُ لَا يُرْسِلُ إِلَّا عَنْ ثِقَةٍ فَذَهَبَ جُمْهُورُ الْمُحَدِّثِيْنَ إِلَى التَّوَقُّفِ لِبَقَاءِ الْاِحْتِمَالِ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيْ أَحْمَدَ وَثَانِيْهِمَا وَهُوَ قَوْلُ الْمَالِكِيِّيْنَ وَالْكُوْفِيِّيْنَ يُقْبَلُ مُطْلَقًا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُقْبَلُ إِنِ اعْتَضَدَ بِمَجِيْئِهِ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ يُبَايِنُ الطَّرِيْقَ الْأُوْلَى مُسْنَدًا كَانَ أَوْ مُرْسَلًا لِيَتَرَجَّحَ احْتِمَالُ كَوْنِ الْمَحْذُوْفِ ثِقَةً فِيْ نَفْسِ الْأَمْرِ وَنَقَلَ أَبُوْ بَكْرٍ الرَّازِيُّ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ وَأَبُو الْوَلِيْدِ الْبَاجِيُّ مِنَ الْمَالِكِيَّةِ أَنَّ الرَّاوِيَ إِذَا كَانَ يُرْسِلُ عَنِ الثِّقَاتِ وَغَيْرِهِمْ لَا يُقْبَلُ مُرْسَلُهُ اتِّفَاقًا۔

ترجمہ: اگر تابعی کی یہ عادت معروف ہو کہ وہ صرف ثقہ ہی سے ارسال کرتا ہے تو جمہور محدثین احتمال کے بقاء کی وجہ سے توقف کی طرف گئے ہیں اور امام احمد کے دو قولوں میں سے ایک یہی قول ہے اور ان کا دوسرا قول وہ ہے جو مالکیہ اور کوفیوں کا قول ہے کہ اسے مطلقاً قبول کیا جائیگا اور امام شافعی نے فرمایا کہ اگر اسے دوسری ایسی سند سے تقویت حاصل ہو جائے جو سند پہلے طریق کے مباین ہو تو اسے قبول کیا جائیگا خواہ مسند ہو یا مرسل تاکہ نفس الامر میں محذوف راوی کے ثقہ ہونے کو ترجیح دی جا سکے، احناف میں سے ابو بکر رازی اور مالکیہ میں سے ابو الولید الباجی سے منقول ہے کہ جب راوی ثقہ اور غیر ثقہ (ہر طرح سے) ارسال کرے تو بالاتفاق اس (راوی) کی خبر مرسل مقبول نہیں ہے۔

تابعی کی مراسیل کا حکم:

اس عبارت میں حافظؒ اس تابعی کی مراسیل کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ جس تابعی کی یہ عادت مشہور اور معروف ہو کہ وہ ہمیشہ ثقہ راویوں سے ہی ارسال کرتا ہے اور جب بھی وہ کسی راوی کا نام حذف کرتا ہے تو ثقہ راوی کا ہی حذف کرتا ہے ایسے تابعی کی مراسیل کے قبول کرنے اور رد کرنے میں اختلاف ہے

(۱) ...... جمہور محدثین کا مذہب یہ ہے کہ ایسی صورت میں ایسے تابعی کی مراسیل کو قبول کرنے اور رد کرنے میں توقف اختیار کرنا چاہئے، کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ اس نے اپنی عادت معروفہ سے ہٹ کر غیر ثقہ سے ارسال کیا ہو، اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ محذوف اس کے نزدیک تو ثقہ ہو مگر نفس الامر میں ثقہ نہ ہو لہذا توقف اختیار کرنا بہتر ہے۔ امام احمد بن حنبل کا

راوی یا دو سے زیادہ راوی مسلسل اور پے در پے ساقط ہوں تو یہ خبر معضل ہے اور اگر دو راوی ساقط ہوں مگر مسلسل نہ ہوں مثلاً دو مقام سے تو یہ خبر منقطع ہے اور اسی طرح اگر ایک راوی ساقط ہو یا دو سے زیادہ ساقط ہوں لیکن اس شرط کے ساتھ کہ مسلسل نہ ہوں۔

شرح:

مذکورہ عبارت میں سقوط واضح کے لحاظ سے خبر مردود کی تقسیم کی تیسری اور چوتھی قسم کا ذکر ہے، اس تقسیم کی تیسری قسم خبر معضل ہے اور اس کی چوتھی قسم خبر منقطع ہے۔

معضل کے لغوی معنی:

لفظ معضل اسم مفعول کا صیغہ ہے، اعضل (افعال) اعضالاً ای اعیاہ (تھکا دینا، عاجز کر دینا)۔ اس معنی کے لحاظ سے اس خبر کو معضل اس لئے کہا جاتا ہے کہ روایت کرنے والے محدث کو اس خبر نے تھکا دیا اور عاجز کر دیا اور اس سے روایت کرنے والے رواۃ کو بھی سند نہ ملنے کی وجہ سے کوئی فائدہ نہ ہوا۔ نیز اعضل کا ایک معنی حائل ہونا بھی آتا ہے، اس معنی کے لحاظ سے اسے معضل اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ خبر محدث اور معروف رواۃ کے درمیان حائل ہوتی ہے، ایک رکاوٹ بنتی ہے کہ راویوں کے ساقط ہونے کی وجہ سے محدث ان کے احوال کی معرفت نہیں کر سکتا۔

خبر معضل کی اصطلاحی تعریف:

محدثین کی اصطلاح میں خبر معضل اس روایت کو کہتے ہیں کہ "جس روایت کی سند کے درمیان سے دو یا دو سے زیادہ راوی مسلسل حذف ہو گئے ہوں"۔

منقطع کے لغوی معنی:

لفظ منقطع اسم فاعل کا صیغہ ہے، اور انقطع (انفعال) انقطاعاً کے معنی "کٹنا" ہیں چونکہ اس خبر کی سند راویوں کے حذف ہونے کی وجہ سے کٹی ہوئی ہوتی ہے، اس لئے اسے خبر منقطع کہتے ہیں۔

خبر منقطع کی اصطلاحی تعریف:

خبر منقطع اس روایت کو کہتے ہیں کہ "جس روایت کی سند کے درمیان سے صرف ایک راوی حذف ہو یا چند راوی حذف ہوں مگر مسلسل نہ ہوں بلکہ الگ الگ مقامات سے ہوں" ان سب صورتوں کو خبر منقطع کہتے ہیں۔ اس تعریف کا حاصل یہ ہوا کہ:

۱۔ سند کے درمیان سے ایک راوی حذف ہو یہ بھی منقطع ہے۔

۲۔ سند کے درمیان سے چند راوی مختلف مقامات سے حذف ہوں، مسلسل نہ ہوں، یہ بھی منقطع ہے۔

البتہ ہر صورت میں اس کا نام کچھ مختلف ہے۔ جس کی سند کے درمیان سے ایک راوی ساقط ہو تو اس کو "منقطع فی موضع" کہتے ہیں، اور جس کی سند سے دو راوی مختلف مقامات سے ساقط ہوں تو اسے "منقطع فی موضعین" کہا جاتا ہے۔ علی ھذا القیاس منقطع فی ثلاثۃ مواضع و فی اربعۃ مواضع۔
(شرح البخاری ۲۱۲)

منقطع کی صحیح تعریف:

خطیب بغدادی، علامہ ابن عبد البر سمیت جمہور محدثین نے منقطع کی صحیح تعریف یہ کی ہے کہ "خبر منقطع وہ روایت ہے جس کی سند متصل نہ ہو بلکہ منقطع ہو خواہ اس کی سند میں کسی بھی جہت سے انقطاع ہو خواہ راوی کو سند کے شروع سے حذف کیا گیا ہو خواہ درمیان سند سے، خواہ آخر سند سے"۔

اس تعریف کے لحاظ سے یہ خبر مرسل، معضل اور معلق کو بھی شامل ہے۔ البتہ استعمال کے لحاظ سے محدثین اکثر طور پر اس روایت پر منقطع کا اطلاق کرتے ہیں "جس روایت میں غیر تابعی براہ راست صحابی سے روایت کرے اور درمیان میں تابعی کے واسطہ کو حذف کر دے جیسے یہ سند: مالک عن ابن عمر رضی اللہ عنہ (شرح البخاری ۲۱۳)

☆☆☆☆ ...☆☆☆☆

ثم إن الساقط من الإسناد قد يكون واضحا يحصل الاشتراك في معرفته لكون الراوي مثلا لم يعاصر من روى عنه أو يكون خفيا ...

يُدْرِكُهُ إِلَّا الْأَئِمَّةُ الْحُذَّاقُ الْمُطَّلِعُونَ عَلَى طُرُقِ الْحَدِيثِ وَعِلَلِ الْأَسَانِيدِ. فَالْأَوَّلُ: وَهُوَ الْوَاضِحُ يُدْرَكُ بِعَدَمِ التَّلَاقِي بَيْنَ الرَّاوِي وَشَيْخِهِ بِكَوْنِهِ لَمْ يُدْرِكْ عَصْرَهُ أَوْ أَدْرَكَهُ لَكِنْ لَمْ يَجْتَمِعَا وَلَيْسَتْ لَهُ مِنْهُ إِجَازَةٌ وَلَا وِجَادَةٌ، وَمِنْ ثَمَّ احْتِيجَ إِلَى التَّارِيخِ لِتَضَمُّنِهِ تَحْرِيرَ مَوَالِيدِ الرُّوَاةِ وَوَفَيَاتِهِمْ وَأَوْقَاتِ طَلَبِهِمْ وَارْتِحَالِهِمْ وَقَدِ افْتَضَحَ أَقْوَامٌ ادَّعَوُا الرِّوَايَةَ عَنْ شُيُوخٍ ظَهَرَ بِالتَّارِيخِ كَذِبُ دَعْوَاهُمْ.

ترجمہ: پھر کبھی سند میں راوی کا ساقط ہونا واضح ہوتا ہے کہ اس کو پہچاننے میں سب لوگ برابر ہوتے ہیں مثلاً راوی اپنے مروی عنہ کا ہم عصر نہ ہو یا (سند میں راوی کا ساقط ہونا) بالکل مخفی ہوتا ہے کہ وہ ماہرین ائمہ (جو طرق حدیث اور علل حدیث میں ماہر ہوتے ہیں) کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں سمجھ سکتا، اور قسم اول جو ساقط واضح ہے وہ راوی اور مروی عنہ کے درمیان ملاقات نہ ہونے سے معلوم ہوتی ہے کہ یا تو اس نے مروی عنہ کا زمانہ نہیں پایا ہوتا یا زمانہ تو پایا ہوتا ہے مگر دونوں کی ملاقات نہیں ہوئی ہوتی، اور اس کو اس مروی عنہ سے نہ اجازت حاصل ہوتی ہے اور نہ وجادہ ہوتا ہے، جب ہی تو راویوں کی تاریخ پیدائش، ان کی وفیات، ان کے حصول علم کا وقت اور اسفار وغیرہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اس فن میں علم تاریخ کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور کتنے لوگ رسوا ہوگئے ہیں جنہوں نے کسی شیخ سے روایت کا دعویٰ کیا تھا مگر تاریخ کے ذریعہ ان کے دعویٰ کا جھوٹ ظاہر ہوا۔

سقط خفی کے اعتبار سے خبر مردود کی اقسام:

مصنفؒ یہاں سے سقط خفی کے اعتبار سے خبر مردود کی تقسیم ذکر فرما رہے ہیں، اس اعتبار سے اس تقسیم کی دو قسمیں ہیں: (۱)... خبر مدلس (۲)... خبر مرسل خفی۔

مگر ان دونوں کے ذکر سے پہلے بطور تمہید مصنفؒ نے سقط کی تقسیم ذکر کی ہے کہ سقط راوی کی دو قسمیں ہیں (۱)... سقط واضح (۲)... سقط خفی

سقط واضح کی تعریف:

سقط واضح اس سقط کو کہتے ہیں کہ "جس میں راوی کا حذف ہونا آسانی سے معلوم ہو جائے

سقط خفی کی دو قسمیں ہیں:

(۱) خبر مدلس (۲) خبر مرسل خفی۔ کی عبارت میں انہی کا بیان ہے۔

☆☆☆☆☆☆ ☆☆☆☆☆☆

والقسم الثاني وهو الخفي المدلَّس بفتح اللام سُمّي بذلك لكون
الراوي لم يسمِّ من حدّثه وأوهم سماعه للحديث ممن لم يحدّثه به
واشتقاقه من الدَّلَس بالتحريك وهو اختلاط الظلام بالنور سُمّي
بذلك لاشتراكهما في الخفاء. ويرد المدلَّس بصيغة من صيغ الأداء
تحتمل وقوع اللُّقي بين المدلِّس ومن أسند عنه كعن وكذا قال
ومتى وقع بصيغة صريحة كان كذبًا وحكم من ثبت عنه التدليس إذا
كان عدلًا أن لا يُقبل منه إلا ما صرّح فيه بالتحديث على الأصح
وكذا المرسل الخفي إذا صدر من معاصر لم يلق من حدّث عنه بل
بينه وبينه واسطة۔

ترجمہ: اور دوسری قسم وہ ہے جس میں سقط خفی ہو، وہ خبر مدلَّس (لام کے فتح کے
ساتھ) ہے۔ اس کو اس نام سے اس لئے موسوم کیا جاتا ہے کہ راوی اس کا نام
ذکر نہیں کرتا جس سے وہ روایت کرتا ہے اور یہ راوی دوسروں کو اس وہم میں
مبتلا کرتا ہے کہ اس کا سماع حدیث اس شیخ سے ثابت ہے جس سے اس نے
روایت حاصل نہیں کی، اور اس (مدلس) کا اشتقاق لفظ دلس (دال اور لام کے
فتح کے ساتھ) سے ہے جس کے معنی تاریکی کا روشنی کے ساتھ مخلوط ہونا ہے
چونکہ دونوں خفا میں مشترک ہیں اسی وجہ اس نام سے موسوم ہوئے۔ اور خبر
مدلس ادائیگی کے الفاظ میں سے کسی ایسے لفظ کے ساتھ وارد ہوتی ہے۔ اس
سے اس مدلس اور اس کے مروی عنہ کے درمیان ملاقات کا احتمال
(وہم) پیدا ہوتا ہے جیسے "عن" اور اسی طرح "قال" اور جب خبر مدلس
صریح صیغہ کے ساتھ وارد ہو تو یہ جھوٹ ہے، اور جس راوی سے تدلیس ثابت
ہو جائے تو اصح قول کے مطابق اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ راوی عادل ہے تو اس
کی وہ حدیث اس وقت تک قبول نہ کی جائے جب تک وہ تحدیث کی صراحت نہ
کرے۔ اسی طرح خبر مرسل خفی ہے جب وہ کسی اپنے معاصر سے صادر ہو جس

تنبیہ:

اگر تدلیس کرنے والا راوی الفاظ محتملہ بیان نہ کرے بلکہ صراحت کے ساتھ (اپنے اصل مروی عنہ کے) مافوق سے ایسے الفاظ سے روایت بیان کرے جن سے سماع ثابت ہوتا ہو، مثلاً سمعت، اخبرنی، حدثنی وغیرہ جیسے کلمات ذکر کرے، حالانکہ اس کا عدم سماع ثابت ہے تو اس صورت میں یہ صریح جھوٹ ہے یہ تدلیس نہیں ہے اور اس کذب کی وجہ سے اس کی عدالت ختم ہو جائیگی۔

تدلیس کی اقسام:

ملا علی القاریؒ نے تدلیس کی تین اقسام نقل کی ہیں:

(۱) تدلیس الاسناد (۲) تدلیس الشیوخ (۳) تدلیس التسویہ

۱) ... تدلیس الاسناد:

تدلیس الاسناد یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ اور مروی عنہ کو یا شیخ الشیخ کو حذف کرکے اوپر والے شیخ سے روایت کرے یا یہ کہ راوی اپنے ہم عصر سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات نہ ہوئی ہو یا ملاقات ہوئی ہو مگر اس سے اس کا عدم سماع ثابت ہو یا سماع ثابت ہو مگر وہ خاص روایت اس شیخ سے نہ لی ہو بلکہ اس کے کسی ضعیف شاگرد سے لی ہو مگر اس کا واسطہ ساقط کرکے شیخ سے اس طرح روایت کرے کہ جس سے سماع کا وہم ہو، جیسے لفظ عن سے یا قال کہہ کر روایت کرے۔ مندرجہ ذیل حضرات کی تدلیس اسی قبیل سے ہے:

(۱) ... اعمش (۲) ثوری (۳) ابن جریج

(۴) بقیہ بن الولید (۵) ... ولید بن مسلم

تدلیس الاسناد کا حکم:

تدلیس کی یہ قسم ناجائز اور بہت زیادہ مذموم ہے اور حضرت شعبہ اس کی بہت زیادہ مذمت بیان کرتے تھے، چنانچہ امام شافعیؒ نے شعبہ سے نقل کیا ہے:

قال التدلیس اخو الکذب وقال: لأن أزني أحب إلي من أن

اوراسی"

اس قسم کی تدلیس کرنے والا مدلس بھی بہت مذموم ہے اور جو اول تدلیس میں معروف ہو جائے وہ محدثین کے نزدیک مجروح ہے اس کی روایت مقبول نہیں ہے جس کے بارے میں سماع کی صراحت نہ ہو البتہ اگر اتصال اور سماع بیان کیا گیا ہو تو روایت مقبول ہوگی جیسے تدلیس الثقات، تدلیس سفیان بن عیینہ۔ (شرح القاری: ۴۲۱، ۴۲۳)۔

۲)۔۔۔ تدلیس الشیوخ:

تدلیس الشیوخ یہ ہے کہ راوی اپنے مروی عنہ شیخ کا غیر معروف نام یا غیر معروف نسبت یا غیر معروف صفت ذکر کرے اور اس کا مقصد یہ ہو کہ لوگ اسے پہچان نہ سکیں کیونکہ وہ ضعیف یا ادنی درجہ کا راوی ہے، جیسے ابن مجاہد المقری نے کہا: "حدثنا محمد بن سند" یہ محمد بن سند ابن مجاہد کا شیخ ہے، ابن مجاہد نے اس کی نسب بیان کرنے میں تدلیس کی ہے۔ محمد بن سند سے ابو بکر محمد بن الحسن النقاش مراد ہے اور سند اس کا کوئی دادا ہے، اس کا نسب اس طرح ہے محمد بن الحسن بن زیاد بن ہارون بن جعفر بن سند۔ (شرح القاری: ۴۲)

تدلیس الشیوخ کا حکم:

تدلیس کی یہ قسم جائز تو نہیں ہے مگر نامناسب اور مذموم ہے اور یہ پہلی قسم سے مقابلہ میں خفیف ہے۔

۳)۔۔۔ تدلیس التسویہ:

تدلیس التسویہ یہ ہے کہ راوی اپنے مروی عنہ شیخ کو حذف نہ کرے بلکہ شیخ سے اوپر سند کے اندر موجود کسی ضعیف یا مجہول راوی کو تحسین سند کی غرض سے حذف کر دے اور اس مقام پر ایسے الفاظ ذکر کرے جس میں سماع کا احتمال ہو۔

مثلاً راوی (مدلس) کا استاد اور شیخ ثقہ ہے، شیخ الشیخ بھی ثقہ ہے مگر تیسرے نمبر کا مروی عنہ ضعیف ہے اور چوتھے نمبر کا شیخ بھی ثقہ۔۔۔ الی آخرہ۔ اب مدلس راوی اس تیسرے نمبر کے ضعیف راوی کو حذف کر کے دوسرے راوی کو چوتھے کے ساتھ ملا دیتا ہے اب درمیان سے ضعیف راوی نکل گیا تو یہ سند ثقات عن الثقات کے اعتبار کی ہوگئی۔

تدلیس التسویہ کا حکم:

تدلیس کی یہ قسم حرام ہے یہ سراسر دھوکہ اور فریب ہے۔ اس لئے کہ سند میں غور کرنے والا اس سند کو ثقات عن ثقات کے درجہ کی سند سمجھ کر اس پر صحت کا حکم لگا دیتا حالانکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔

وقولہ: وكذا المرسل الخفي ۔ الخ

یہاں ارسال سے وہ ارسال مراد نہیں ہے کہ جس کی سند سے صحابی حذف ہو گیا ہو جیسا کہ خبر مرسل کی تعریف میں بیان ہوا ہے بلکہ یہاں ارسال سے مطلق انقطاع مراد ہے۔
اس معنی کے لحاظ سے ارسال کی دو قسمیں ہیں:
(۱)۔۔۔المرسل الظاہر (۲)۔۔۔۔۔المرسل الخفی

مرسل ظاہر کی تعریف:

مرسل ظاہر اس روایت کو کہتے ہیں کہ جس میں انقطاع بالکل واضح ہو بایں طور کہ راوی غیر معاصر سے روایت کرے یعنی دونوں میں بالکل معاصرت ثابت نہ ہو مثلاً حضرت امام مالک سعید بن مسیب سے روایت کریں۔
اس کو واضح اس لئے کہتے ہیں کہ یہ انقطاع محدثین کے لئے واضح ہوتا ہے اور اس کو معلوم کرنا بالکل آسان ہوتا ہے۔

مرسل خفی کی تعریف:

مرسل خفی اس روایت کو کہتے ہیں کہ جس میں انقطاع واضح نہ ہو اس کی تین صورتیں بن سکتی ہیں:
۱)۔۔۔۔راوی کا مروی عنہ سے سماع ثابت ہو مگر وہ راوی اس شیخ سے وہ روایت بیان کرے جو اس سے نہ سنی ہو یعنی یروی الراوی عمن سمع منه مالم يسمع منه ۔
۲)۔۔۔۔یا راوی ایسے مروی عنہ سے روایت کرے کہ جس سے ملاقات کے ثبوت کے ساتھ عدم سماع بھی ثابت ہو یعنی يروى الراوى عمن لقيه ولم يسمع منه ۔

۳) یا راوی ایسے مروی عنہ سے روایت کرے کہ جس سے صرف معاصرت ثابت ہو مگر اس سے ملاقات ثابت نہ ہوئی ہو۔ ان تمام صورتوں میں اس روایت کو مرسل خفی کہتے ہیں۔

اس مرسل کو خفی اس لئے کہتے ہیں کہ بعض اوقات یہ انقطاع ماہرین پر بھی پوشیدہ اور مخفی رہ جاتا ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمُدَلَّسِ وَالْمُرْسَلِ الْخَفِيِّ دَقِيْقٌ حَصَلَ تَحْرِيْرُهُ بِمَا ذُكِرَ هٰهُنَا وَهُوَ أَنَّ التَّدْلِيْسَ يَخْتَصُّ بِمَنْ رَوَى عَمَّنْ عُرِفَ لِقَاؤُهُ إِيَّاهُ فَأَمَّا إِنْ عَاصَرَهُ وَلَمْ يُعْرَفْ أَنَّهُ لَقِيَهُ فَهُوَ الْمُرْسَلُ الْخَفِيُّ وَمَنْ أَدْخَلَ فِيْ تَعْرِيْفِ التَّدْلِيْسِ الْمُعَاصَرَةَ وَلَوْ بِغَيْرِ لُقِيٍّ لَزِمَهُ دُخُوْلُ الْمُرْسَلِ الْخَفِيِّ فِيْ تَعْرِيْفِهِ وَالصَّوَابُ التَّفْرِقَةُ بَيْنَهُمَا۔

ترجمہ: خبر مدلس اور مرسل خفی کے درمیان بہت دقیق فرق ہے جو یہاں ذکر کردہ تفصیل سے اس کی تنقیح ہو چکی، اور وہ یہ ہے کہ تدلیس اس صورت کے ساتھ خاص ہے کہ جس میں راوی ایسے مروی عنہ سے روایت کرے کہ اس سے راوی کی ملاقات معروف ہو اور اگر صرف زمانہ پایا ہو اور ملاقات کرنا معروف نہ ہو تو وہ مرسل خفی ہے، اور جس نے تدلیس کی تعریف میں معاصرت کو داخل کیا ہے خواہ ملاقات نہ ہو تو اس سے یہ لازم آئیگا کہ مرسل خفی خبر مدلس کی تعریف میں داخل ہے حالانکہ صحیح یہ ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے۔

شرح:

حافظؒ نے اس عبارت میں خبر مدلس اور خبر مرسل خفی کے درمیان فرق بیان فرمایا ہے۔

مدلس اور مرسل خفی میں فرق:

مدلس اور مرسل خفی میں فرق یہ ہے کہ تدلیس میں راوی (مدلس) کی شیخ سے (معاصرت کے ساتھ ساتھ) ملاقات بھی ثابت ہوتی ہے مگر سماع نہیں ہوتا یا مطلق سماع تو ہوتا ہے مگر روایت کردہ حدیث کا سماع نہیں ہوتا، جبکہ مرسل خفی میں معاصرت تو ثابت ہوتی ہے مگر اس سے ملاقات نہیں ہوئی ہوتی۔ اس فرق کا حاصل یہ ہوا کہ تدلیس میں ملاقات کا ثبوت ہوتا ہے جبکہ

مرسل خفی میں ملاقات کا ثبوت نہیں ہوتا۔

لہذا صاحب خلاصہ کی طرح جن حضرات نے تدلیس میں مطلق معاصرت (خواہ ملاقات کے بغیر ہو) کا اعتبار کیا ہے تو انہوں نے تدلیس کی تعریف میں مرسل خفی کو بھی داخل کر لیا ہے کیونکہ مرسل خفی میں بھی صرف معاصرت ہوتی ہے ملاقات نہیں ہوتی۔ تو اس لحاظ سے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں رہا لیکن یہ تساوی اور عدم الفرق درست نہیں ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ ان میں فرق اور تباین ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ اعْتِبَارَ اللُّقِيِّ فِي التَّدْلِيسِ دُونَ الْمُعَاصَرَةِ وَحْدَهَا لَا بُدَّ مِنْهُ إِطْبَاقُ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ عَلَى أَنَّ رِوَايَةَ الْمُخَضْرَمِينَ كَأَبِي عُثْمَانَ النَّهْدِيِّ وَقَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ قَبِيلِ الْإِرْسَالِ لَا مِنْ قَبِيلِ التَّدْلِيسِ، وَلَوْ كَانَ مُجَرَّدُ الْمُعَاصَرَةِ يُكْتَفَى بِهِ فِي التَّدْلِيسِ لَكَانَ هَؤُلَاءِ مُدَلِّسِينَ، لِأَنَّهُمْ عَاصَرُوا النَّبِيَّ ﷺ قَطْعًا، وَلَكِنْ لَمْ يُعْرَفْ هَلْ لَقُوهُ أَمْ لَا، وَمِمَّنْ قَالَ بِاشْتِرَاطِ اللُّقِيِّ فِي التَّدْلِيسِ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو بَكْرٍ الْبَزَّارُ، وَكَلَامُ الْخَطِيبِ فِي الْكِفَايَةِ يَقْتَضِيهِ وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ۔

ترجمہ: تدلیس میں محض معاصرت کے علاوہ ملاقات کا اعتبار کرنا ضروری ہے اس پر علماء حدیث کا اتفاق دلالت کرتا ہے کہ مخضرمین کی روایت ارسال خفی کے قبیل سے ہے تدلیس کے قبیل سے نہیں ہے، مثلاً عثمان نہدی اور قیس بن ابی حازم کی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت، اور اگر تدلیس میں محض معاصرت کافی ہوتی تو یہ لوگ مدلسین میں سے ہوتے کیونکہ ان لوگوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ تو پایا ہے لیکن یہ ثابت نہیں ہے کہ انہوں نے حضور سے ملاقات کی ہے یا نہیں، اور تدلیس میں ملاقات کی شرط کے قائلین میں سے امام شافعی اور ابو بکر بزار ہیں اور کفایہ میں خطیب کا کلام بھی اسی کا مقتضی ہے اور یہی معتمد ہے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظ نے یہ بیان فرمایا ہے کہ تدلیس میں محض معاصرت کافی نہیں ہے بلکہ ملاقات کا ثبوت ضروری ہے اور یہی مذہب راجح ہے لہذا جن حضرات نے تدلیس میں محض

معاصرت کو کافی قرار دیا ہے ان کا قول راجح نہیں ہے۔

تدلیس میں ملاقات ضروری ہے :

چنانچہ مصنفؒ نے فرمایا کہ تدلیس کے اندر معاصرت کے ساتھ ساتھ ملاقات کا ثبوت ضروری اور لازمی امر ہے۔

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تمام محدثین کا اتفاق ہے کہ حضرات مخضرمین کی وہ روایات جو براہ راست نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں وہ سب روایات مرسل خفی کے قبیل سے ہیں اگر محض معاصرت کافی ہوتی تو ان حضرات کی روایات تدلیس کے قبیل سے ہوتیں کیونکہ انہوں نے نبی اکرم کا زمانہ تو پایا ہے مگر انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات نصیب نہیں ہوئی۔

لہٰذا وہ روایات جو درج ذیل طریق سے مروی ہوں وہ غیر مدلس ہیں بلکہ مرسل خفی ہیں

(۱) عن عثمان النھدی عن النبی ﷺ

(۲) عن قیس بن أبی حازم عن النبی ﷺ

مخضرم کی تعریف:

مخضرمین یہ لفظ مخضرم کی جمع ہے۔ مخضرم ان حضرات کو کہا جاتا ہے جن لوگوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام دونوں پائے ہوں مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب نہ ہوئی ہے۔ مثلاً عثمان نہدی، قیس بن ابی حازم۔

تدلیس میں شرط لقاء کے قائلین:

اور جن حضرات نے تدلیس میں معاصرت کے ساتھ ساتھ ملاقات کو ضروری قرار دیا ہے ان میں سرفہرست حضرت امام شافعیؒ اور ابوبکر بزارؒ ہیں انہوں نے ملاقات کو تدلیس میں شرط قرار دیا ہے۔ خطیب بغدادیؒ کی کتاب الکفایہ میں بھی ان کا کلام اسی شرط کا مقتضی ہے۔ اور یہی مذہب معتمد اور راجح ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ تدلیس میں ملاقات اور عدم ملاقات کا پتہ کیسے چلے گا؟ اگلی عبارت دیکھئے اس میں اسی کا بیان ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

تو ابن عیینہ خاموش ہو گئے، پھر سفیان ابن عیینہ نے یوں کہا "قال الزہری" تو ان سے کہا گیا کیا آپ نے زہریؒ سے سنا ہے؟ تو سفیان ابن عیینہ نے صراحت کر دی کہ۔

"لم اسمعه من الزهري ولا ممن سمعه من الزهري بل حدثني عبد الرزاق عن معمر عن الزهري" (شرح القاری: ۲۲۴)

"نہ تو میں نے اس روایت کو زہری سے سنا اور نہ زہری کے کسی شاگرد سے سنا، بلکہ یہ روایت مجھے عبدالرزاق نے معمر سے اور معمر نے زہریؒ سے بیان کی ہے"

اس واقعہ کو بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ اس میں راوی سفیان بن عیینہ نے خود صراحت کر دی ہے کہ میں نے زہری سے نہیں سنا یعنی اس سے میری ملاقات نہیں ہوئی۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ علماء حدیث میں سے کوئی ماہر علم اور تجربہ کار اس چیز کی صراحت کر دے کہ فلاں راوی کی فلاں مروی عنہ سے ملاقات نہیں ہوئی لہذا اس سے سماع کا ثبوت نہیں ہے، اور یہ چیز تاریخ پر نظر رکھنے سے معلوم ہوتی ہے جس کی مثال میں یہ روایت ذکر کی جاتی ہے۔

"قال العوام بن حوشب عن عبد الله بن أبي أوفى كان النبي ﷺ إذا قال بلال: قد قامت الصلاة نهض وكبر" (مجمع الزوائد: ۲/۵)

اس روایت کی سند پر کلام کرتے ہوئے امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا کہ "العوام لم يدرك ابن أبي أوفى" کہ راوی عوام بن حوشب نے عبداللہ بن ابی اوفیٰ کو نہیں پایا، لہذا ان سے ملاقات نہیں کی۔ (شرح القاری: ۲۲۴)

زائد راوی پر مشتمل روایت کا حکم:

اگر کسی روایت کی کسی سند میں کوئی ایک راوی زائد ہو یا ایک سے زیادہ راوی زائد ہوں تو ایسی صورت میں اس روایت کی اس سند پر تدلیس کا حکم نہیں لگایا جائیگا جس سند میں یہ زیادتی نہیں ہے کیونکہ بعض طرق میں زیادتی کے سبب کی وجہ سے تدلیس کا اور عدم ملاقات کا حکم نہیں لگ سکتا کیونکہ ممکن ہے کہ اس روایت کے بعض طرق میں بعض راوی وہم یا غلطی سے زائد ہو گئے ہوں یعنی یہ روایت "مزید فی متصل الاسانید" کے قبیل سے ہو جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

اس قسم میں علامہ خطیب بغدادیؒ نے دو مشہور کتابیں لکھی ہیں جن کے نام یہ ہیں:

۳) المعضل نسبته الى الارسال۔

۴) تعبير المدلس في متصل الاسناد۔

الحمد للہ سقط اور مذہب راوی کی وجہ سے خبر کی اقسام اور ان کے احکام کا بیان مکمل ہو گیا۔ آگے اسباب طعن کا بیان شروع ہو رہا ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

ثم الطعن يكون بعشرة اشياء بعضها اشد في القدح من بعض خمسة منها تتعلق بالعدالة وخمسة تتعلق بالضبط ولم يحصل الاعتناء بتمييز احد القسمين من الآخر لمصلحة اقتضت ذلك وهي ترتيبها على الاشد فالاشد في موجب الرد على سبيل التدلي۔

ترجمہ: پھر طعن راوی کے دس وجوہ ہیں ان میں سے بعض دوسرے بعض کے مقابلہ میں زیادہ سخت ہیں ان میں سے پانچ کا تعلق (راوی کی) عدالت سے ہے اور پانچ کا تعلق (راوی کے) ضبط سے ہے دونوں اقسام میں سے ہر ایک قسم کو دوسری سے الگ کرنے کی مصلحت کے پیش نظر مصنف نے اہتمام نہیں کیا جاتا وہ مصلحت اس (عدم تمییز) کا تقاضا کرتی ہے اور وہ مصلحت ان وجوہ کو موجب الرد میں شدت کی ترتیب پر اس طرح ذکر کرنا ہے کہ اس میں اعلیٰ درجہ سے ادنیٰ درجہ کی طرف تنزل ہو۔

ردِ خبر کے دو اسباب:

کسی خبر کے مردود ہونے کے دو اسباب ذکر ہوئے تھے ایک سبب سقط راوی اور دوسرا سبب طعن راوی۔ پہلے سبب کا بیان اور بحث پوری ہو گئی اب یہاں سے دوسرے سبب "طعن راوی" کی بحث شروع ہو رہی ہے۔

طعن راوی کا بیان:

طعن راوی کی کل وجوہ اور اسباب دس ہیں ان دس میں سے بعض اسباب دوسرے اسباب کے مقابلہ میں زیادہ شدید اور سخت ہیں اور بعض شدید نہیں ہیں پھر ان اسباب کی دو قسمیں ہیں وہ اس طرح کہ ان میں سے پانچ اسباب کا تعلق راوی کی عدالت سے ہے اور پانچ اسباب

میں درجہ میں کم ہے یا راوی کی فحش غلطی کی کثرت کی وجہ سے ہوگا یا راوی کی حفظ حدیث میں غفلت کی وجہ سے ہوگا۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے دس اسباب طعن میں سے پہلے چار ذکر فرمائے ہیں۔

۱)..... کذب فی الحدیث کا اجمالی تعارف:

یہ سب سے زیادہ قبیح اور اشد ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف قصداً کوئی جھوٹی بات یا عمل منسوب کرے، یہ بہت بڑا گناہ ہے (خواہ کسی مصلحت کی غرض سے ایسا کیا گیا ہو) چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

"من کذب علیّ متعمدا فلیتبوا مقعدہ من النار"

"یعنی جو کوئی قصداً مجھ پر جھوٹ بولے وہ جہنم کو اپنا ٹھکانا بنالے"

جس راوی میں یہ طعن (کذب فی الحدیث) ہوتا ہے، اس کی روایت کو خبر موضوع کہتے ہیں

۲)..... تہمت کذب کا اجمالی تعارف:

یہ پہلے کے مقابلہ میں کم قبیح ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی قصداً جھوٹی روایت تو نہیں کرتا لیکن کچھ ایسے قرائن موجود ہوتے ہیں کہ جن کی وجہ سے "کذب فی الحدیث" کی بدگمانی ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ تہمت کذب کے دو سبب ہوتے ہیں،

الف)..... راوی ایسی حدیث بیان کرے جو حدیث دین کے قواعد معلومہ اور نصوص قرآن کے خلاف ہو۔

ب)..... روایت حدیث کے علاوہ وہ راوی اپنی عمومی گفتگو میں جھوٹ میں معروف ہو تو اس سے یہ بدگمانی ہوتی ہے کہ شاید وہ حدیث نبوی میں بھی جھوٹ بولتا ہو، جس راوی میں یہ طعن (تہمت کذب) ہوتا ہے اس کی روایت کو خبر متروک کہتے ہیں۔

۳)..... فحش غلط کا اجمالی تعارف:

یعنی بہت زیادہ غلطیاں ہونا، اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی کی غلط بیانی اور خطا اس کی صحت

مخالفت اور درستگی سے زیادہ ہو یا دونوں برابر ہوں، جس راوی میں یہ طعن ہو اس کی روایت کو منکر کہتے ہیں۔

۳) ... کثرتِ غفلت کا اجمالی تعارف:

یعنی بہت زیادہ غافل ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی احادیث اور ان کی اسناد کو اچھی طرح محفوظ کرنے میں اکثر غفلت اور بے توجہی کرتا ہو۔ جس راوی میں یہ طعن ہو اس کی روایت کو بھی منکر کہتے ہیں۔

☆☆☆☆ ... ☆☆☆☆

أَوْ فِسْقِهِ بِالْفِعْلِ أَوِ الْقَوْلِ مِمَّا لَمْ يَبْلُغِ الْكُفْرَ، وَبَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَوَّلِ عُمُومٌ، وَإِنَّمَا أُفْرِدَ الْأَوَّلُ لِكَوْنِ الْقَدْحِ بِهِ أَشَدَّ فِي هٰذَا الْفَنِّ، وَأَمَّا الْفِسْقُ بِالْمُعْتَقَدِ فَسَيَأْتِي بَيَانُهُ، أَوْ وَهْمِهِ بِأَنْ يَرْوِيَ عَلَى سَبِيلِ التَّوَهُّمِ، أَوْ مُخَالَفَتِهِ أَيِ الثِّقَاتِ، أَوْ جَهَالَتِهِ بِأَنْ لَا يُعْرَفَ فِيهِ تَعْدِيلٌ وَلَا تَجْرِيحٌ مُعَيَّنٌ، أَوْ بِدْعَتِهِ وَهِيَ اعْتِقَادُ مَا أُحْدِثَ عَلَى خِلَافِ الْمَعْرُوفِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ لَا بِمُعَانَدَةٍ بَلْ بِنَوْعِ شُبْهَةٍ، أَوْ سُوءِ حِفْظِهِ وَهِيَ عِبَارَةٌ عَمَّنْ لَا يَكُونُ غَلَطُهُ أَقَلَّ مِنْ إِصَابَتِهِ

ترجمہ: یا تو (وہ طعن) ایسے فسق قولی یا فسق فعلی کی وجہ سے ہوگا جو فسق کفر کی حد تک نہ پہنچا ہو، اس سبب اور پہلے سبب (کذب فی الحدیث) کے درمیان عموم کی نسبت ہے، اور پہلے سبب کو علیحدہ اس لئے بیان کیا کہ اس فن میں اس (کذب حدیث کے) طعن کی وجہ سے جرح زیادہ ہوتا ہے، رہا فسق اعتقادی تو عنقریب اس کا بیان آگے آئیگا، یا طعن وہم کی وجہ سے ہوگا یعنی صورت کہ وہ بطور وہم روایت کرے، یا طعن ثقات کی مخالفت کی وجہ سے ہوگا، یا طعن راوی کی جہالت کی وجہ سے ہوگا کہ اس سے متعلق تعدیل یا جرح معین کا علم نہ ہو، یا طعن بدعت راوی کی وجہ سے ہوگا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو احکام منقول ہیں ان کے خلاف کسی پیدا شدہ چیز کا اعتقاد رکھنا یہ بدعت ہے یہ اعتقاد معاندانہ نہ ہو بلکہ کسی شبہ کی وجہ سے ہو، یا طعن راوی کی یادداشت کی خرابی کی وجہ سے ہوگا اور راوی کی غلطیوں کا اس کی درستگی سے کم نہ ہونا سوء حفظ ہے۔

[illegible] سے وہی عالم حدیث اور امام موضوع ہونے کا حکم لگا سکتا ہے جس میں مندرجہ ذیل صفات موجود ہوں:

1) روایات کی اسانید اور رواۃ سے متعلق مکمل واقفیت اور مہارت ہو۔
2) روحانی نور بصیرت سے بھی کافی روشن ہو۔
3) فہم سلیم اور صحیح سمجھ کا مالک ہو۔
4) کسی خبر کے موضوع ہونے پر دلالت کرنے والے قرائن سے واقف ہو۔

جس محدث کے اندر یہ صفات موجود ہوں، وہ محدث ہی کا اہل ہے کہ کسی روایت پر موضوع ہونے کا حکم لگائے۔ ایسے ائمہ میں سے ایک امام دارقطنی بھی ہیں، ملا علی قاری نے علامہ سخاویؒ کے حوالے سے ان کا قول نقل کیا ہے:

قال الدارقطني: يا أهل بغداد لا تظنوا أن أحدا يقدر أن يكذب على رسول الله ﷺ وأنا حي. (شرح النخبة، ١٣٦)

یعنی میری زندگی میں کسی آدمی کو روایات کے معاملہ میں جھوٹ بولنے کی قدرت نہیں، (جو بولے گا میں اسے بیان کروں گا)۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَقَدْ يُعْرَفُ الْوَضْعُ بِإِقْرَارِ وَاضِعِهِ، قَالَ ابْنُ دَقِيقِ الْعِيدِ: لَكِنْ لَا يُقْطَعُ بِذَلِكَ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ كَذَبَ فِي ذَلِكَ الْإِقْرَارِ. انْتَهَى. وَفَهِمَ مِنْهُ بَعْضُهُمْ أَنَّهُ لَا يُعْمَلُ بِذَلِكَ الْإِقْرَارِ أَصْلًا بِحُكْمِ كَاذِبًا وَلَيْسَ ذَلِكَ مُرَادَهُ، وَإِنَّمَا نَفَى الْقَطْعَ بِذَلِكَ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ نَفْيِ الْقَطْعِ نَفْيُ الْحُكْمِ لِأَنَّ الْحُكْمَ يَقَعُ بِالظَّنِّ الْغَالِبِ وَهُوَ هُنَا كَذَلِكَ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَمَا سَاغَ قَتْلُ الْمُقِرِّ بِالْقَتْلِ، وَلَا رَجْمُ الْمُعْتَرِفِ بِالزِّنَا، لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَا كَاذِبَيْنِ فِيمَا اعْتَرَفَا بِهِ.

ترجمہ: اور بعض اوقات وضع کے اقرار کی وجہ سے وضع معلوم ہو جاتا ہے لیکن علامہ ابن دقیق العیدؒ نے فرمایا کہ (اس سے بالجزم) وہ حدیث موضوع نہیں، کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ اس (واضع) نے اس اقرار میں جھوٹ بولا ہو۔ بعض حضرات نے اس کلام سے یہ سمجھ لیا کہ پھر تو اس کے اقرار کے مطابق بالکل عمل نہیں کرنا چاہیے کیونکہ وہ اس اقرار میں جھوٹا ہے تاہم اس

ومن القرائن التي يدرك بها الوضع ما يؤخذ من حال الراوي كما وقع لمأمون بن أحمد أنه ذكر بحضرته الخلاف في كون الحسن سمع عن أبي هريرة أو لا؟ فساق في الحال إسنادا إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أنه قال: سمع الحسن من أبي هريرة. وكما وقع لغياث بن إبراهيم حيث دخل على المهدي فوجده يلعب بالحمام فساق في الحال إسنادا إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أنه قال: لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر أو جناح. فزاد في الحديث "أو جناح" فعرف المهدي أنه كذب لأجله فأمر بذبح الحمام.

ترجمہ: اور جن قرائن سے وضع معلوم ہوتا ہے ان میں سے (ایک قرینہ) وہ ہے جو راوی کے حال میں موجود ہوتا ہے جیسا کہ مامون بن احمد کا واقعہ ہے کہ اس کی مجلس میں اس اختلاف کا ذکر ہوا کہ حسن بصریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے یا نہیں؟ تو مامون نے فوراً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک سند متصل بیان کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حسن نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے۔ اور اسی طرح غیاث بن ابراہیم کا واقعہ ہے کہ جس وقت وہ مہدی کے پاس گیا تو اسے کبوتر کے ساتھ کھیلتا ہوا پایا، تو اس (غیاث) نے فوراً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک سند متصل بیان کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بازی لگانا صحیح نہیں مگر تیر اندازی میں، اونٹ میں یا گھوڑے میں یا پرندے میں۔ اس (غیاث) نے حدیث میں "او جناح" کا اضافہ کر دیا تو مہدی سمجھ گیا کہ اس نے محض میری خوشی کے لئے جھوٹ بولا ہے تو اس (مہدی) نے کبوتر کو ذبح کرنے کا حکم دے دیا۔

قرائنِ وضع کا بیان:

اس عبارت سے حافظؒ ان قرائن اور علامات کو ذکر فرما رہے ہیں جن کی وجہ سے کسی خبر کے موضوع ہونے کا علم ہوتا ہے، بیکل دو قرائن ہیں البتہ اگر گذشتہ "اقرار واضع" کو بھی ان میں شامل کر دیا جائے تو پھر تین ہو جائیں گے۔

پہلا قرینہ: عادتِ راوی یا حالتِ راوی

وضعِ حدیث کا پہلا قرینہ راوی کی حالت اور عادت ہے کہ اس کی عادت اور حالت سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس نے مخاطب کو خوش کرنے کے لئے وہ روایت ذکر کی ہے یا کسی نزاع اور اختلاف کو ختم کرنے کے لئے یہ حرکت کی ہے۔ مثلاً کسی راوی کی عادت یہ ہے کہ وہ خلفاء اور امراء کی مجالس میں حصولِ مال کی غرض سے کوئی ایسی روایت پیش کر دیتا ہے جو ان امراء کے افعال و عادات کے لئے موید یا ان کے موافق ہوتی ہے۔

چنانچہ ایک دفعہ مامون بن احمد کی مجلس میں چند لوگوں کے درمیان یہ اختلاف ہوا کہ حضرت حسن بصریؒ کا حضرت ابوہریرہؓ سے سماع حدیث ثابت ہے یا نہیں؟ اس اختلاف میں مامون ان کے سماع کا قائل تھا تو اس نے فوراً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک سندِ متصل کے ساتھ ایک روایت پیش کی:

"أنه ﷺ قال سمع الحسن من أبي هريرة"

کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حسن بصری نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے اور ان کا سماع ثابت ہے اب اس واقعہ میں مامون نے اپنے قول کو راجح کرنے اور اس اختلاف کو دور کرنے کیلئے یہ خبر وضع کی، حالانکہ یہ تو بعد کے زمانہ کی بات ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی بات نہیں ہے، یہ روایت مکمل موضوع ہے۔

اسی طرح غیاث بن ابراہیم نخعی کا واقعہ ہے کہ وہ ایک دفعہ خلیفہ ہارون الرشید کے والد محمد مہدی العباسی کے پاس گیا تو اس وقت محمد مہدی ایک کبوتر سے کھیل رہا تھا جب غیاث نخعی نے دیکھا کہ محمد مہدی کے ہاتھ میں کبوتر ہے تو اس نے محمد مہدی کو خوش کرنے کے لیے ایک صحیح روایت میں پرندہ کے تذکرہ کا اضافہ کر کے سندِ متصل کے ساتھ یہ کہا:

"أنه ﷺ قال: لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر أو جناح"

کہ سبقت صرف تیر اندازی، اونٹ، گھوڑے اور پرندے میں ہے، ان کے علاوہ میں نہیں۔ غیاث نے اس روایت میں "أو جناح" کا اضافہ کیا مگر محمد مہدی سمجھ گیا کہ اس نے مجھے خوش کرنے اور انعام حاصل کرنے کے لئے یہ جھوٹ بولا ہے تاہم محمد مہدی نے اس کو دس ہزار درہم دیے اور واپس بھیج دیا، جب وہ اس کی مجلس سے چلا گیا تو محمد مہدی نے حاضرین سے کہا:

مخالف ہو، کہ اس میں کوئی تاویل نہ چل سکتی ہو، پھر وہ روایت بھی ایسی ہوتی ہے
کہ واضع (راوی) اسے خود گھڑتا ہے اور کبھی وہ دوسرے حضرات کے کلام سے
ماخوذ ہوتی ہے مثلاً سلف صالحین یا قدیم حکماء کے کلام سے یا اسرائیلی روایات سے
(ماخوذ ہوتی ہے) یا واضع کوئی ایسی حدیث لیتا ہے جس کی سند ضعیف اور کمزور
ہو اور اس کے ساتھ ایک صحیح سند جوڑ دیتا ہے تاکہ وہ حدیث رواج پا جائے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے وضع کے دوسرے قرینہ کو بیان کیا ہے اور ساتھ یہ بھی بیان کیا ہے کہ وضع کردہ روایت کی کیا کیا صورتیں ہو سکتی ہیں ؟

دوسرا قرینہ: الفاظ حدیث کی نصوص شرعیہ سے مخالفت:

وضع حدیث کو معلوم کرنے کا دوسرا قرینہ یہ ہے کہ اس حدیث میں بیان شدہ امر کو دیکھا جائے کہ وہ نصوص شرعیہ کے مخالف تو نہیں ہے؟ اگر وہ نصوص شرعیہ کے مخالف ہو تو یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ روایت موضوع ہے مثلاً بعض اوقات وہ موضوع روایت نص قرآنی کے مخالف ہوتی، بعض اوقات وہ خبر متواتر کے مخالف ہوگی، بعض اوقات وہ اجماع قطعی کے متناقض ہوگی بعض اوقات وہ عقل اور قیاس کے بالکل مخالف ہوگی، مذکورہ صورتوں میں مخالفت اور تناقض اس طرح ہوگا کہ ان نصوص۔ اجماع اور قیاس وغیرہ میں کسی تاویل کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی تو ایسی صورت میں وہ روایت مردود اور موضوع ہوگی چنانچہ ابن عقیلؒ نے فرمایا کہ ہر وہ خبر جو کسی حکم باطل کی موہم ہو اور وہ کسی قسم کی تاویل کو قبول نہ کرے تو وہ خبر جھوٹی ہے یعنی اس کو موضوع کہا جائیگا۔ (جمع الجوامع: ۱۳۳/۲)

البتہ مذکورہ بالا تفصیل میں خبر متواتر مراد ہے، اخبار مشہورہ اور اخبار آحاد مراد نہیں ہیں یعنی اگر کوئی روایت کسی خبر مشہور یا خبر واحد کے معارض ہو تو یہ تعارض اس روایت کے موضوع ہونے کا قرینہ اور علامت نہیں ہے۔

اسی طرح اجماع سے اجماع قطعی مراد ہے یعنی ایسا اجماع جو غیر سکوتی ہو اور تواتر کے ساتھ منقول ہو، اس سے اجماع سکوتی یا وہ اجماع جو بطریق آحاد منقول ہو، مراد نہیں ہے لہٰذا اگر کوئی روایت اجماع سکوتی کے معارض ہو یا ایسے اجماع کے مخالف ہو جو بطریق آحاد منقول ہو تو اس

مخالف روایت کو خبر موضوع نہیں کہیں گے۔

بعض حضرات نے اجماع قطعی سے اجماع ظنی کو خارج کیا ہے کہ اجماع ظنی خبر واحد کے درجہ میں ہوتا ہے لہٰذا اجماع ظنی کے مخالف روایت کو موضوع نہیں کہیں گے۔

(شرح القاری: ۲۳۴)

وضع خبر کی صورتیں:

کسی خبر کو وضع کرنے کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں:

۱)... پہلی صورت یہ ہے کہ واضع راوی اس خبر کو خود گھڑتا ہے اور وہ خبر ساری کی ساری اس کے اپنے کلام پر مشتمل ہوتی ہے، وہ اپنے اس کلام کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیتا ہے، اس کی مثالیں پہلے گزر چکی ہیں۔

۲)...... دوسری صورت یہ ہے کہ واضع اس خبر کو خود نہیں گھڑتا بلکہ کسی دوسرے بزرگ آدمی یا کسی امام یا کسی حکیم، عقلمند کے کلام کو سند متصل کے ساتھ ذکر کر کے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیتا ہے مثلاً حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے کلمات ہیں، حضرت حسن کی موقوفات ہیں کہ جن کے بارے میں مشہور ہے کہ "کلام الحسن يشبه كلام الأنبياء" کہ ان کا کلام انبیاء کے کلام کے مشابہ ہوتا ہے اور مالک بن دینار، فضیل بن عیاض اور حضرت جنید کے اقوال کو بھی ذکر کر دیا جاتا ہے، اسی طرح حکماء میں سے حارث بن کلدہ، بقراط اور افلاطون کا کلام ہے۔

۳)... تیسری صورت یہ ہے کہ واضع راوی اسرائیلی روایات کو ذکر کر دیتا ہے اور ان کے علاوہ اور مشائخ کے اقوال کو سند متصل کیساتھ ذکر کر دیتا ہے۔

۴)... چوتھی صورت یہ ہے کہ واضع بعض اوقات کوئی ایسی روایت اختیار کرتا ہے جس کی سند ضعیف ہوتی ہے مگر روایت کا متن صحیح ہوتا ہے تو وہ واضع اس متن حدیث کی ترویج کے لئے اس کی ایک صحیح سند بنا لیتا ہے اور اسے اس صحیح سند کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ اس صورت میں یہ روایت سند کے اعتبار سے موضوع کہلاتی ہے مگر یہ متن کے اعتبار سے موضوع نہیں ہے۔

☆☆☆☆... ☆☆☆☆

وَالْحَامِلُ لِلْوَاضِعِ عَلَى الْوَضْعِ إِمَّا عَدَمُ الدِّينِ كَالزَّنَادِقَةِ أَوْ غَلَبَةُ

شرح:

اس عبارت میں مصنف نے وضع خبر کے اسباب اور محرکات بیان فرمائے ہیں اور اسباب کے
بیان کے بعد وضع خبر کا حکم بھی ذکر کیا ہے۔

اسبابِ وضع:

مصنف نے وضع حدیث کے کل پانچ اسباب ذکر کئے ہیں:
(۱) وضع کا پہلا سبب بے دینی ہے کہ بعض لوگ بے دینی اور کفر کی وجہ سے عوام کو گمراہ
کرنے اور دین سے متنفر کرنے کے لیے کوئی حدیث گھڑ لیتے ہیں اور اسے عوام میں بیان کرنے
لگتے ہیں جیسے زندیق لوگ کرتے ہیں۔
زندیق وہ لوگ ہوتے ہیں جو ظاہری حالت کے لحاظ سے مسلمان ہوتے ہیں مگر اندرونی
طور پر کافر ہوتے ہیں چنانچہ حماد بن زید کے قول کے مطابق زنادقہ نے چودہ ہزار حدیث
گھڑی ہیں اور ان سے لوگوں کو گمراہ کیا ہے اور مہدی کے پاس تو ایک زندیق آدمی نے اس
بات کا باقاعدہ اقرار کیا ہے کہ میں نے چار ہزار احادیث اپنی طرف سے بنا کر لوگوں میں
پھیلائی ہیں۔
اسی طرح جب عبد الکریم بن ابی العوجاء کو محمد بن سلیمان نے قتل کرنے کے لئے گرفتار کیا
تو اس وقت عبد الکریم نے کہا کہ میں نے تمہاری خواہش کے مطابق چار ہزار ایسی احادیث
گھڑی ہیں کہ جن میں میں نے حرام کو حلال اور حلال کو حرام کیا ہے۔ (شرح القاری ۴۴۹)
(۲) وضع کا دوسرا سبب جہالت کا غلبہ ہے کہ بعض لوگ محض جہالت اور اپنی قربت کی بنا
پر خبر وضع کر دیتے ہیں جیسے بعض صوفیاء ہیں کہ وہ فضائل اور ترغیب و ترہیب کے باب کی
احادیث وضع کرتے ہیں اور وہ اپنے اس خیال باطل میں اس کو دین تصور کرتے ہیں۔ اسی کی
مثال میں امام ابو عصمہ نوح کا قصہ مذکور ہے کہ انہوں نے قرآن کریم کی سورتوں کے فضائل
کے متعلق حضرت عکرمہ سے کئی روایات بیان کیں جب ان سے پوچھا گیا کہ فضائل قرآن میں
حضرت عکرمہ سے تم نے یہ روایات کیسے لیں؟ جبکہ عکرمہ کے کسی دوسرے شاگرد کے پاس یہ
روایات نہیں ہے تو ابو عصمہ نے جواب دیا کہ دراصل بات یہ ہے کہ میں نے عوام کی حالت

دیکھی کہ وہ قرآن کریم کو چھوڑ کر امام اعظمؒ کی فقہ اور محمد بن اسحاق کی تاریخ اور مغازی میں مشغول ہو گئے ہیں تو میں نے عوام کو قرآن کی طرف لانے کے لئے فضائل قرآن والی روایت گھڑی ہے۔ (شرح الفقاری: ۲۲۸)

۳)۔۔۔ وضع کا تیسرا سبب یہ ہے کہ راوی تعصب کا شکار ہو کر کوئی روایت گھڑ لیتا ہے چنانچہ بعض مقلدین نے اپنے مذہب کے ساتھ تعصب کی بناء پر اپنے امام کے فضائل اور دوسرے امام کے رذائل سے متعلق احادیث گھڑی ہیں، چنانچہ مامون بن احمد الہروی نے حضرت امام شافعیؒ کے خلاف محض تعصب کی وجہ سے یہ روایت ذکر کی ہے:

"یکون فی امتی رجل یقال له محمد بن ادریس یکون اضر علی امتی من ابلیس"

اور بعض لوگوں نے امام اعظمؒ کے فضائل میں یہ روایت گھڑی ہے:

"ابو حنیفة سراج امتی" (شرح الفقاری۔ ۲۲۹)

۴)۔۔۔ وضع کا چوتھا سبب یہ ہے کہ امراء کی خوشنودی اور انعام کی غرض سے ان کی رائے کے مطابق کوئی روایت گھڑ لی جاتی ہے اس کی مثال پہلے گزر چکی ہے جس میں کبوتر کا ذکر کیا گیا تھا۔

۵)۔۔۔ وضع کا پانچواں سبب یہ ہے کہ راوی کو اپنی شہرت اور نام و نمود مقصود ہوتا ہے اس غرض سے وہ عجیب و غریب روایت گھڑ کے بیان کرتا ہے تاکہ لوگ یہ سمجھیں کہ وہ بہت بڑا علامہ اور محدث ہے چنانچہ ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ اور امام یحیٰی بن معینؒ دونوں ایک ساتھ سفر کر رہے تھے، سفر کے دوران انہوں نے بغداد کی شرقی جانب رصافہ کی جامع مسجد میں نماز پڑھی، نماز کے بعد ایک خطیب کھڑا ہوا اور اس نے امام احمد بن حنبلؒ اور امام یحیٰی بن معینؒ کے واسطے سے درج ذیل روایت بیان کی:

"عن معمر عن قتادة عن انس قال قال رسول ﷺ من قال لا اله الا الله یخلق الله من کل کلمة منها طائرا منقاره من ذهب وریشه من مرجان"

اسی دوران یہ دونوں امام ایک دوسرے کو دیکھنے لگے اور یحیٰی بن معینؒ نے امام احمد بن حنبلؒ سے پوچھا کہ آپ نے اس سے یہ روایت بیان کی ہے؟ تو امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا کہ میں یہ

جیسے بیان کر سکتا ہوں، میں نے تو یہ ابھی سنی ہے، اس سے پہلے میں نے سنی بھی نہیں تھی۔

خطیب صاحب جب اپنے بیان سے فارغ ہوئے تو یحیٰی بن معین نے ہاتھ کے اشارے سے اس خطیب کو اپنے پاس بلایا، خطیب صاحب فوراً آئے (شاید یہ وہم ہوگیا ہو کہ میں نے بہت ہی اچھی روایت ذکر کی لہذا کچھ انعام ملے گا) اس کے آنے کے بعد یحیٰی بن معین نے اس سے دریافت کیا کہ یہ روایت آپ سے کس امام نے بیان کی؟ تو اس نے کہا کہ احمد بن حنبل اور یحیٰی بن معین نے، تو یحیٰی بن معین نے کہا کہ میں یحیٰی بن معین ہوں اور یہ امام احمد بن حنبل ہیں مگر ہم نے تو یہ مذکورہ حدیث نہیں سنی

تو خطیب نے کہا کہ یحیٰی بن معین آپ ہیں، میں سنتا ہی رہتا تھا کہ یحیٰی بن معین احمق ہے آج مجھے اس کی تصدیق ہوگئی ہے، تو یحیٰی بن معین نے کہا کہ آپ کو تصدیق کیسے ہوئی؟ تو اس نے کہا کہ کیا تم دونوں کے علاوہ دنیا میں اور کوئی یحیٰی بن معین اور احمد بن حنبل نہیں ہے؟ میں نے تو اس احمد بن حنبل کے علاوہ سترہ احمد بن حنبل نامی راویوں سے روایات نقل کی ہیں۔

اس کے بعد امام احمد بن حنبل نے یحیٰی بن معین کے منہ پر ہاتھ رکھ کر کہا کہ چھوڑو جانے دو جانے دو تو وہ خطیب صاحب ان دونوں اماموں کا مذاق اڑاتے ہوئے اٹھ گئے۔

(اثر ن قدری ص ۲۵۰)

وضع خبر کا حکم:

معتبر حضرات محدثین کا اس بات پر اجماع ہے کہ وضع خبر کا مرتکب اور سبب جو بھی ہو ہر صورت وضع خبر حرام اور ناجائز ہے۔

البتہ بعض کرامیہ اور بعض صوفیوں سے منقول ہے کہ ثواب اور عذاب کے قبیل سے جو احکام ہیں ان کے لئے احادیث وضع کرنا جائز اور مباح ہے، مراد یہی ہے کہ ان احادیث موضوعہ کے ذریعہ لوگوں کو نیکی کے کاموں کی ترغیب دی جائے اور برے کاموں سے روکا جائے۔

ان حضرات صوفیہ اور کرامیہ کا استدلال اس مشہور حدیث سے ہے جس میں "من کذب علیّ" کے الفاظ آتے ہیں کہ اس میں علیّ فرما رہے ہیں، ہم تو ضرر اور نقصان کے لئے وضع نہیں کرتے بلکہ فائدہ اور نفع کے لئے وضع کرتے ہیں۔ اسی طرح حدیث میں حرمت وضع کی علت "لیضل به الناس" آئی ہے تو لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے نہیں بلکہ ان کو ثواب کا کام کرنے

اور عذاب سے بچانے کے لئے ایسا کرتے ہیں لہذا ترغیب اور ترہیب کے لئے احادیث وضع کرنا مباح ہے، حرام نہیں ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ یہ تاویلات اور استدلالات ان لوگوں کی جہالت کی دلیل ہیں اور وضع کی اباحت میں ان کو اپنی جہالت کی وجہ سے غلطی لگی ہے اس لئے کہ ترغیب اور ترہیب تو احکام شرعیہ میں سے ایک قسم ہے اور کسی حکم شرعی کو خبر موضوع سے ثابت کرنا اور اس کو ثابت کرنے کے لئے کوئی خبر وضع کرنا دونوں ناجائز ہیں۔ کیونکہ علماء اسلام کا اس بات پر اجماع ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر قصداً جھوٹ بولنا گناہ کبیرہ ہے اور کسی حکم شرعی کو گناہ کبیرہ کا ارتکاب کر کے ثابت کرنا جائز نہیں ہے۔ حتیٰ کہ علامہ محمد جوینیؒ نے تو وضع خبر کے سبب سے پیش نظر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر قصداً جھوٹ بولنے والے کو کافر قرار دیا ہے۔

خبر موضوع کو بیان کرنے کا حکم:

علماء اسلام کا اس بات پر بھی اجماع اور اتفاق ہے کہ خبر موضوع کو موضوع ہونے کی صراحت کے بغیر روایت کرنا اور بیان کرنا حرام ہے لیکن اگر خبر موضوع کے ساتھ یہ صراحت کر دی جائے کہ یہ خبر موضوع ہے تو اس میں اس کو بیان کرنے کی گنجائش ہے۔ کیونکہ صحیح مسلم میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

"من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين"

کہ جو شخص میری طرف سے ایسی روایت بیان کرے جس کے بارے میں اسے معلوم ہے کہ یہ جھوٹ پر مبنی ہے اور پھر وہ جھوٹا ہونے کو بیان نہ کرے تو وہ جھوٹے لوگوں میں سے ایک جھوٹا شخص ہے۔ یہ تشریح اس صورت میں ہے جب کہ کاذبین کو جمع کا صیغہ پڑھیں اور اگر اسے تثنیہ کا صیغہ سمجھیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ بیان کرنے والا دو جھوٹے افراد میں سے ایک ہے کہ ایک تو اس خبر کا واضع جھوٹا ہے اور دوسرا یہ شخص جھوٹا ہے جو اس خبر موضوع کو بیان کرتا ہے مگر اس کے موضوع ہونے کی صراحت نہیں کرتا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

والقسم الثاني من أقسام المردود وهو ما يكون بسبب تهمة الراوي بالكذب هو المتروك، والثالث المنكر على رأي من لا يشترط في

الْمُنْكَرُ قَيْدَ الْمُخَالَفَةِ وَكَذَا الرَّابِعُ وَالْخَامِسُ فَمَنْ فَحُشَ غَلَطُهُ أَوْ كَثُرَتْ غَفْلَتُهُ أَوْ ظَهَرَ فِسْقُهُ فَحَدِيثُهُ مُنْكَرٌ۔

ترجمہ: اور خبر مردود کی اقسام میں سے دوسری قسم خبر متروک ہے اور متروک وہ خبر ہے جو راوی کی تہمت کذب کے اعتبار سے (مردود) ہو اور تیسری قسم خبر منکر ہے ان حضرات کی رائے کے مطابق جو خبر منکر میں مخالفت کی قید کو شرط نہیں قرار دیتے، اسی طرح چوتھی قسم اور پانچویں قسم ہے پس جس راوی کی غلطیاں کثیر ہوں یا غفلت کی بہتات ہو یا وہ فاسق مجاہر ہو تو اس کی حدیث بھی خبر منکر (کہلاتی) ہے۔

شرح:

حافظؒ نے اس عبارت میں خبر متروک اور خبر منکر کو بیان فرمایا ہے۔

خبر متروک کی تعریف۔

خبر متروک اس خبر کو کہتے ہیں کہ جو کسی ایسے راوی سے مروی ہو جو راوی متہم بالکذب ہو، ایسی خبر کو خبر متروک کہتے ہیں اسے خبر موضوع نہیں کہیں گے کیونکہ محض اتہام سے وضع کا حکم لگانا جائز نہیں ہے۔

خبر منکر کی تعریف:

طعن کی تیسری، چوتھی اور پانچویں قسم جس راوی میں ہو اسکی روایت کو خبر منکر کہتے ہیں، دوسرے الفاظ میں اس کی تعریف یوں ہے کہ جس راوی کی غلطیاں کثیر ہوں یا غفلت کی بہتات ہو یا اس سے فسق کا ظہور ہوا ہو، ایسے راوی کی روایت کو خبر منکر کہتے ہیں۔

البتہ خبر منکر کی مذکورہ تعریف ان حضرات کی رائے کے مطابق ہے جو حضرات منکر میں ثقہ رواۃ کی مخالفت کو شرط نہیں قرار دیتے۔ باقی جن حضرات کے نزدیک منکر ہونے کے لیے مخالفتِ ثقات شرط ہے ان کی رائے کے مطابق مخالفت کے بغیر مذکورہ تینوں صورتوں میں خبر منکر نہیں کہلائے گی بلکہ وہ حضرات فرماتے ہیں کہ اگر ضعیف راوی ثقہ راوی کے خلاف روایت کرے تو ایسی مخالفت کی صورت میں ثقہ راوی کی روایت کو خبر معروف اور ضعیف راوی کی روایت کو خبر منکر کہتے ہیں۔

كَالصَّيْرَفِيِّ فِي نَقْدِ الدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ۔

ترجمہ: پھر اگر وہم (ہے) جو (طعن) کی چھٹی قسم ہے اور اسے کوئی فصل (کے داخل ہونے) کی وجہ سے نام کے ساتھ ذکر کیا ہے، اگر راوی کے وہم پر ایسے قرائن کے ذریعہ اطلاع حاصل ہو جائے جو قرائن راوی کے وہم پر دلالت کرتے ہوں خواہ وہ (وہم) غیر مرسل کو متصل کرنے (کی صورت میں) ہو یا اس (مرسل) کو منقطع کرنے (کی صورت میں) ہو یا ایک روایت کو دوسری روایت میں داخل کرکے بیان کرنے (کی صورت میں) ہو یا ان جیسی کوئی اور قبیح صورت ہو، اور اس کی پہچان (حالات رواۃ) کے بہت زیادہ تتبع سے اور طرق حدیث کو جمع کرنے سے حاصل ہوتی ہے، یہی وہ صورت ہے جس کو خبر معلل کہتے ہیں۔ یہ قسم علوم حدیث کی مشکل ترین اقسام میں سے ہے اور اس (وہم کی چھان بین کے لیے) وہی آدمی تیار ہوتا ہے جو درست سمجھ، وسیع حافظہ، رواۃ کے مراتب سے مکمل واقفیت رکھتا ہو اور اسانید و متون پر اسے ملکہ تامہ حاصل ہو، یہی وجہ ہے کہ ان صفات سے متصف چند ہی آدمیوں نے اس قسم میں (علل) گفتگو کی ہے مثلاً علی بن مدینی، امام احمد بن حنبل، امام بخاری، یعقوب بن ابی شیبہ، ابو حاتم، ابو زرعہ اور امام دار قطنی۔ اور بعض اوقات معلل (ناقد محدث، علت نکالنے والے محدث) کی عبارت اپنے دعوی پر دلیل بیان کرنے سے اسی طرح قاصر ہوتی ہے جس طرح درہم اور دینار کو پرکھنے میں زرفروش کی حالت ہوتی ہے۔

خبر معلل کی تعریف:

خبر معلل ایسی خبر کو کہتے ہیں کہ جس میں راوی نے وہم کی وجہ سے کوئی تغیر و تبدیلی کر دی ہو (اور اس تبدیلی کا علم قرائن کے ذریعہ اور اس روایت کے چند طرق جمع کرنے کے ذریعہ ہوتا ہے)

خبر معلل کی مثال:

اس کی مثال ثقہ رواۃ کی یہ روایت ہے:

" يعلى بن عبيد عن سفيان الثوري عن عمرو بن دينار عن ابن

حاضرین کے پاس جاؤ اور اس روایت کے بارے میں سوال کرو، پھر ان سب نے جو جواب دیا ہے
اس میں غور کرو، پتہ چلا اس آدمی نے ایسا ہی کیا اور اس روایت کے بارے میں ان سب کا
جواب ایک ہی تھا تو اس نے فوراً کہا "أشهد أن هذا العلم إلهام" کہ بلاشبہ یہ علم ایک الہامی
علم ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

ثُمَّ الْمُخَالَفَةُ وَهُوَ الْقِسْمُ السَّادِسُ إِنْ كَانَتْ وَاقِعَةً بِسَبَبِ تَغْيِيرِ السِّيَاقِ أَيْ سِيَاقِ الْإِسْنَادِ فَالْوَاقِعُ فِيهِ ذٰلِكَ التَّغْيِيرُ مُدْرَجُ الْإِسْنَادِ وَهُوَ أَقْسَامٌ: الْأَوَّلُ أَنْ يَرْوِيَ جَمَاعَةٌ الْحَدِيثَ بِأَسَانِيدَ مُخْتَلِفَةٍ فَيَرْوِيهِ عَنْهُمْ رَاوٍ فَيَجْمَعُ الْكُلَّ عَلَى إِسْنَادٍ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْأَسَانِيدِ وَلَا يُبَيِّنُ الْاِخْتِلَافَ

ترجمہ: ۔۔ پھر مخالفت (اور وہ چھٹی قسم ہے) اگر سیاق اسناد کے تغیر کے سبب واقع ہوتی ہے جس میں واقع ہو وہ مدرج الاسناد ہے اور اس کی کئی قسمیں ہیں پہلی قسم یہ ہے کہ محدثین کا ہجوم ایک روایت کو مختلف اسانید کے ساتھ روایت کرتا ہے اور ان سب سے ایک ہی راوی اس طرح روایت کرتا ہے کہ ان سب کو ایک سند میں جمع کر دیتا ہے مگر اختلاف نہیں بیان کرتا۔

مخالفت ثقات کی اقسام:

اس عبارت سے حافظ ابن حجر قسم سادس یعنی مخالفت ثقات کی مختلف اقسام اور صورتیں ذکر فرما رہے ہیں۔ مخالفت کی کل چھ قسمیں ہیں

(۱) مدرج الاسناد (۲) مدرج المتن
(۳) خبر مقلوب (۴) خبر مزید فی متصل الاسانید
(۵) خبر مضطرب (۶) خبر مصحف ومحرف

مذکورہ عبارت میں مخالفت کی پہلی قسم کا ذکر ہے اور اس کے بعد ہی پہلی قسم کی چار اقسام اور صورتوں کو ذکر کیا گیا۔

خبر مدرج الاسناد کی تعریف:

خبر مدرج الاسناد اس روایت کو کہتے ہیں کہ جس میں سیاق سند تبدیل ہو جانے کی وجہ سے ثقہ

رواۃ کی مخالفت ہو جائے۔

خبر مدرج الاسناد کی اقسام:

خبر مدرج الاسناد کی کل چار قسمیں ہیں:

۱)...... مدرج الاسناد کی پہلی قسم:

مدرج الاسناد کی پہلی قسم یہ ہے کہ ایک حدیث کو محدثین کی بڑی جماعت مختلف اسناد سے روایت کرے اور ان سب سے ایک ہی راوی (جس میں مخالفت کا طعن ہو) اسطرح روایت کرے کہ ان سب کو ایک سند میں جمع کر دے اور اسانید کے اختلاف کو بیان نہ کرے۔ اس کی مثال سنن ترمذی کی وہ روایت ہے جو اس سند کے ساتھ مروی ہے:

”عن بندار عن عبد الرحمٰن بن مهدي عن سفيان الثوري عن واصل ومنصور والاعمش عن أبي وائل عن عمرو بن شرحبيل عن عبد الله قال: قلت يا رسول الله أي الذنب أعظم ...“ الحديث (سنن الترمذي: كتاب تفسير القرآن، سورة الفرقان)

اس روایت کو محمد بن کثیر العبدی نے بھی سفیان سے روایت کیا ہے تو واصل کی مذکورہ روایت منصور اور اعمش کی روایت کے ساتھ مدرج ہے کیونکہ واصل نے اپنی روایت کی سند میں عمرو کو ذکر نہیں کیا بلکہ اس نے ”عن ابی وائل عن عبد اللہ“ کے طریق سے روایت کیا ہے، یہ عمرو تو منصور اور اعمش کی سند میں ہے۔ یہ مدرج الاسناد کی پہلی قسم کی مثال ہے (شرح القاری: ۳۲۳)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَالثَّانِيَ أَنْ يَكُوْنَ الْمَتْنُ عِنْدَ رَاوٍ إِلَّا طَرَفاً مِنْهُ فَإِنَّهُ عِنْدَهُ بِإِسْنَادٍ آخَرَ فَيَرْوِيْهِ عَنْهُ رَاوٍ تَامّاً بِالْإِسْنَادِ الْأَوَّلِ وَمِنْهُ أَنْ يَسْمَعَ الْحَدِيْثَ مِنْ شَيْخِهِ إِلَّا طَرَفاً مِنْهُ فَيَسْمَعُهُ عَنْ شَيْخِهِ بِوَاسِطَةٍ فَيَرْوِيْهِ رَاوٍ عَنْهُ تَامّاً بِحَذْفِ الْوَاسِطَةِ۔

ترجمہ: دوسری قسم یہ ہے کہ (حدیث کا) متن کچھ حصے کے علاوہ ایک راوی کے پاس (ایک سند سے) تھا اور کچھ حصہ اس کے پاس کسی دوسری سند سے تھا مگر وہ راوی اس مکمل متن کو پہلی سند کے ساتھ روایت کرنے لگا اور اسی دوسری قسم

میں سے یہ بھی ہے کہ راوی نے ایک روایت اپنے استاد سے سنی مگر اس روایت کا
کچھ حصہ اس نے استاد سے ایک واسطے کے ساتھ سنا تو پھر وہ اس روایت کو اپنے
استاد سے واسطہ حذف کر کے روایت کرنے لگے۔

۲) مدرج الاسناد کی دوسری قسم:

مدرج الاسناد کی دوسری قسم یہ ہے کہ روایت کا متن ایک سند کے ساتھ راوی کے پاس ہے اور اس متن کا کچھ حصہ اس کے پاس کسی دوسری سند کے ساتھ ہے مگر وہ راوی ان دونوں متنوں کو اکٹھا کر کے صرف پہلی سند کے ساتھ بیان کرتا ہے۔

اس کی مثال وہ روایت ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی حالت اور صفات کا ذکر ہے اور اس کو زائدہ اور شریک اور سفیان بن عیینہ نے "عاصم بن کلیب عن ابیہ عن وائل بن حجر" کے طریق سے روایت کیا اور اس میں یہ ہے کہ:

"ثم جئت بعد ذلك في زمن فيه برد شديد فرأيت الناس عليهم جل الثياب تحرك أيديهم تحت الثياب"

اس روایت کے بارے میں موسیٰ بن ہارون نے کہا کہ "ثم جئت" اس سند کے ساتھ مروی نہیں ہے یہ یہاں مدرج ہے بلکہ یہ تو "عاصم عن عبد الجبار بن وائل عن بعض أهله" کے طریق سے مروی ہے، چنانچہ زہیر بن معاویہ اور ابو بدر شجاع بن الولید ان کو علیحدہ علیحدہ بیان کرتے تھے یعنی نماز والی حدیث کو مذکورہ سند سے اور "ثم جئت" کو مذکورہ سند سے بیان کرتے تھے۔ (ملخص از شرح القاری ص ۴۹۵)

اس دوسری قسم کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ راوی نے ایک روایت کا متن اپنے استاد شیخ سے سنا مگر اس کا کچھ حصہ اس نے استاد سے ایک واسطے کے ساتھ سنا یعنی اس کے کسی شاگرد سے سنا لیکن یہ راوی آگے روایت کرتے وقت مکمل روایت کو استاد سے روایت کر رہا ہے اور اس واسطے کو حذف کر رہا ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

أَوْ أَنْ يَكُونَ عِنْدَ الرَّاوِي مَتْنَانِ مُخْتَلِفَانِ بِإِسْنَادَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ
فَيَرْوِيهِمَا رَاوٍ عَنْهُ مُقْتَصِرًا عَلَى أَحَدِ الْإِسْنَادَيْنِ أَوْ يَرْوِي أَحَدَ

أحدهما بإسناده الخاص به لكن يزيد فيه من المتن الآخر ما
ليس في الأول.

ترجمہ: تیسری صورت یہ ہے کہ راوی کے پاس دو مختلف متن دو مختلف سندوں کے ساتھ موجود ہیں تو اس راوی سے روایت کرنے والا کوئی اور راوی اس سے ان دونوں متنوں کو ان دو اسناد میں سے کسی ایک سند پر اکتفا کرتے ہوئے روایت کرے یا دونوں میں سے کسی ایک حدیث کو اس کی خاص سند کے ساتھ روایت کرے مگر اس (متن) میں دوسرے متن سے کچھ ایسا اضافہ کرے جو پہلے متن میں نہیں ہے۔

۳) ...... مدرج الاسناد کی تیسری قسم:

مدرج الاسناد کی تیسری قسم یہ ہے کہ ایک راوی کے پاس دو متن (یعنی دو حدیثیں) مختلف سندوں کے ساتھ ہیں مگر اس نے دونوں متنوں کو ایک ہی سند سے بیان کر دیا یا اس نے اس طرح کیا کہ ان دو متنوں میں سے ایک متن کو اس کی خاص اور صحیح سند کے ساتھ بیان کیا مگر اس کے ساتھ دوسرے متن کا بھی کچھ حصہ شامل کر دیا۔

مثلاً ایک روایت ہے جس کو راوی سعید بن مریم نے اس طرح بیان کیا ہے:

"عن مالك عن الزهري عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تنافسوا ...... الخ" الحديث (صحيح بخاري: كتاب الأدب)

اس روایت میں "ولا تنافسوا" مدرج ہے یہ اس روایت کا حصہ نہیں ہے بلکہ راوی سعید بن مریم نے امام مالکؒ کی ایک دوسری روایت سے لیا ہے وہ دوسری روایت یہ ہے:

"عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنهم عن النبي ﷺ "إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث ولا تجسسوا ولا تحسسوا ولا تنافسوا ولا تحاسدوا" (صحيح مسلم باب تحريم الظن ...)

مذکورہ دونوں حدیثیں حضرت امام مالکؒ کے طریق سے صحیح الاسناد ہیں مگر پہلی روایت میں "ولا تنافسوا" نہیں ہے بلکہ دوسری روایت کا حصہ ہے جسے سعید بن مریم نے پہلی میں

ذکر کر دیا۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

اَلرَّابِعُ: أَنْ يَسُوقَ الإِسْنَادَ فَيَعْرِضُ عَارِضٌ فَيَقُولُ كَلَامًا مِنْ قِبَلِ نَفْسِهِ فَيَظُنُّ بَعْضُ مَنْ سَمِعَهُ أَنَّ ذٰلِكَ الْكَلَامَ هُوَ مَتْنُ ذٰلِكَ الإِسْنَادِ فَيَرْوِيهِ عَنْهُ كَذٰلِكَ هٰذِهِ أَقْسَامُ مُدْرَجِ الإِسْنَادِ۔

ترجمہ:۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ راوی کو سند بیان کرنے کے بعد کوئی عارض پیش آ گیا تو اس نے اپنی جانب سے کوئی بات کی تو سننے والوں میں سے بعض نے یہ سمجھ لیا کہ یہ بات اس سند کا متن ہے تو وہ (سامع) اس سے اسی طرح روایت کرنے لگے، یہ سب مدرج الاسناد کی اقسام ہیں۔

۴)۔۔۔۔ مدرج الاسناد کی چوتھی قسم:

مدرج الاسناد کی چوتھی قسم یہ ہے کہ استاد اور شیخ نے حدیث کی سند بیان کی، سند کو بیان کرنے کے بعد اس نے توقف کیا اور اس توقف کے دوران اس نے حدیث کے علاوہ کوئی اور کلام کیا، حدیث بیان نہیں کی تو سننے والے نے سمجھا کہ یہ حدیث ہے اور وہ (سامع و شاگرد) اس کو یوں ہی بیان کرنے لگ جائے۔ اس کی مثال ابن ماجہ کی یہ روایت ہے:

عن اسماعيل الطلحي عن ثابت بن الموسى العابد الزاهد عن شريك عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر موقوفا :من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار .

حاکم نے اس روایت کے بارے میں فرمایا کہ جب راوی "شریک" یہ سند بیان کر رہے تھے تو جب انہوں نے "قال رسول اللّٰہ" کے الفاظ کہے تو خاموش ہو گئے اسی دوران "ثابت بن موسیٰ" داخل ہوئے چونکہ بہت بزرگ آدمی تھے اور ان کا چہرہ بہت نورانی تھا تو شریک کی نظر جب ان کے چہرے پر پڑی تو انہوں نے ثابت بن موسیٰ کے بارے میں کہا:

"من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار"

تو ثابت بن موسیٰ نے سمجھا کہ یہ متن حدیث ہے اور وہ اس کو اسی طرح روایت کرتے رہے یہ چاروں اقسام مدرج الاسناد کی ہیں ان میں سے پہلی تین قسمیں تو بالکل واضح طور پر سند سے متعلق ہیں البتہ چوتھی قسم میں کچھ متن کا بھی دخل ہے۔

وَأَمَّا مُدْرَجُ الْمَتْنِ فَهُوَ أَنْ يَقَعَ فِي الْمَتْنِ كَلَامٌ لَيْسَ مِنْهُ فَتَارَةً يَكُونُ فِي أَوَّلِهِ وَتَارَةً فِي أَثْنَائِهِ وَتَارَةً فِي آخِرِهِ وَهُوَ الْأَكْثَرُ لِأَنَّهُ يَقَعُ بِعَطْفِ جُمْلَةٍ عَلَى جُمْلَةٍ أَوْ بِدَمْجِ مَوْقُوفٍ مِنْ كَلَامِ الصَّحَابَةِ أَوْ مَنْ بَعْدَهُمْ بِمَرْفُوعٍ مِنْ كَلَامِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ فَهٰذَا هُوَ مُدْرَجُ الْمَتْنِ. وَيُدْرَكُ الْإِدْرَاجُ بِوُرُودِ رِوَايَةٍ مُفَصِّلَةٍ لِلْقَدْرِ الْمُدْرَجِ مِمَّا أُدْرِجَ فِيهِ أَوْ بِالتَّنْصِيصِ عَلَى ذٰلِكَ مِنَ الرَّاوِي أَوْ مِنْ بَعْضِ الْأَئِمَّةِ الْمُطَّلِعِينَ أَوْ بِاسْتِحَالَةِ كَوْنِ النَّبِيِّ ﷺ يَقُولُ ذٰلِكَ وَقَدْ صَنَّفَ الْخَطِيبُ فِي الْمُدْرَجِ كِتَابًا وَلَخَّصْتُهُ وَزِدْتُ عَلَيْهِ قَدْرَ مَا ذَكَرَ مَرَّتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ.

ترجمہ: رہا ذکر مدرج المتن کا تو وہ یہ ہے کہ متن حدیث میں کوئی ایسا کلام آجائے جو متن کا حصہ نہ ہو، یہ کلام بعض دفعہ شروع میں ہوتا ہے، بعض اوقات وسط حدیث میں ہوتا ہے اور بعض اوقات آخر میں ہوتا ہے اور یہی صورت زیادہ ہے کیونکہ یہ عطف جملہ علی الجملہ کی صورت میں واقع ہوتا ہے۔ صحابی یا تابعی کے کلام موقوف کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مرفوع کے ساتھ بلا امتیاز ملا دینے کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہ مدرج المتن ہے اور اس ادراج کا علم ایسی روایت کے ورود سے ہوتا ہے جو روایت مدرج کو اس سے علیحدہ کر دیتی ہے جس سے کلام لیکر ادراج کیا گیا، یا راوی کے جانب سے صراحت کے ذریعہ یا بعض واقف ائمہ کے بتلانے سے یا اس بات کے محال ہونے کی وجہ سے کہ نبی پاک علیہ الصلاۃ والسلام نے یہ بات فرمائی ہو۔ خطیب بغدادی نے اس قسم مدرج میں ایک کتاب لکھی ہے اور میں نے اس کی تلخیص کی اور اس میں مذکورہ مواد سے دوگنا یا اس سے بھی زائد کا اضافہ کیا۔ اور خدا ہی کے لئے سب تعریفیں ہیں۔

مدرج المتن کی تعریف:

اس عبارت میں حافظؒ نے مخالفت کی قسم دوم مدرج المتن، اس کی تعریف اور اس کی علامات کو بیان فرمایا ہے۔

مدرج المتن اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے متن میں کچھ کلام کا اس طرح اضافہ کر دیا گیا ہو

کہ اصل متن اور اضافہ شدہ کلام میں کوئی امتیاز اور فرق باقی نہ رہے۔"

مدرج المتن کی صورتیں:

اس اضافہ اور ادراج کی تین صورتیں ہیں:

۱)... بعض اوقات یہ اضافہ متن حدیث کے شروع میں ہوتا ہے۔

۲) بعض اوقات متن حدیث کے درمیان میں ہوتا ہے۔

۳) بعض اوقات متن حدیث کے آخر میں ہوتا ہے۔

تیسری صورت کثیر الوقوع ہے کیونکہ اس تیسری صورت میں اضافہ شدہ کلام کے جملہ کا عطف اصل متن حدیث کے جملہ پر ہوتا ہے یعنی یہ عطف الجملۃ علی الجملۃ کے قبیل سے ہوتا ہے اور یہ عطف الجملۃ علی الجملۃ اکثر طور پر آخر کلام میں ہی ہوتا ہے۔

مدرج المتن کی پہلی صورت کی مثال:

جب متن حدیث کے شروع میں کسی کلام کا اضافہ کیا جائے تو اس کی مثال خطیب بغدادی کی روایت ہے۔

"قال أبو قطن وشبابة فرقا عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "أسبغوا الوضوء ويل للأعقاب من النار"۔

اس روایت کے شروع کے الفاظ "اسبغوا الوضوء" یہ حضرت ابوہریرہؓ کا کلام ہے جس کو متن حدیث کے شروع میں ذکر کیا گیا چنانچہ اس روایت کو امام بخاری نے صراحت کے ساتھ ذکر فرمایا ہے

"عن آدم بن أبي إياس عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة قال: أسبغوا الوضوء فإن أبا القاسم ﷺ قال: ويل للأعقاب من النار"۔ (صحيح بخاري، كتاب الوضوء)

مدرج المتن کی دوسری صورت کی مثال:

جب متن حدیث کے وسط میں کسی کلام کا اضافہ کیا جائے تو اس کی مثال امام دارقطنی کی یہ روایت ہے

"عن عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن أبيه عن بسرة بنت صفوان قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من مس ذكره أو أنثييه أو رفغيه فليتوضأ"."

امام دارقطنیؒ نے فرمایا کہ اس میں راوی نے "أو أنثييه أو رفغيه" کا اضافہ کیا ہے، حضرت بسرہ کی روایت میں یہ نہیں ہے، بلکہ یہ راوی عروہ کا کلام ہے۔

مدرج المتن کی تیسری صورت کی مثال:

جب متن حدیث کے آخر میں کسی کلام کا اضافہ کیا جائے تو اس کی مثال ابو خیثمہ زہیر بن معاویہ کی یہ روایت ہے:

عن الحسن بن الحر عن القاسم بن المخيمرة عن علقمة عن عبد الله بن مسعود: أن رسول الله ﷺ علّمه التشهد في الصلاة فقال: قل التحيات لله فذكر حسين قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله: فإذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد۔

(ابو داؤد، کتاب الصلاۃ، باب التشہد)

اس روایت کے آخر میں راوی ابو خیثمہ نے "فإذا قلت ..." کا اضافہ کیا ہے یہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا کلام ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام نہیں ہے۔ (شرح القاری: ۴۷۷)

ادراج کو پہچاننے کی تین علامات:

۱)…… پہلی علامت ادراج کو ممتاز کرنے والی روایت ہے یعنی کسی دوسری حدیث سے اس کا پتہ چلتا ہے جس حدیث میں اصل متن اور اضافہ شدہ کلام یعنی کلام مدرج اور مدرج فیہ کو علیحدہ اور ممتاز کر کے بیان کیا گیا ہو۔ اس کی مثال پہلے گزر چکی ہے۔

۲)…… دوسری علامت راوی کی صراحت ہے یعنی راوی روایت کرتے وقت خود بتادے کہ یہ حدیث ہے اور یہ میرا کلام ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ایک حدیث ہے وہ فرماتے ہیں:

"سمعت رسول الله ﷺ يقول: من جعل لله ندًّا جعله الله في النار" وقال:

وأخرى أقولها ولم أسمعها منه "من مات لا يجعل لله ندا أدخله الله الجنة" (مسند احمد)

اس روایت میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ایک جملہ کا اضافہ کیا ہے مگر پہلے بتا دیا کہ یہ کلام نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں ہے، بلکہ میرا کلام ہے۔

(٤) چوتھی علامت: محال ہے یعنی وہ روایت ایسے قول پر مبنی ہو جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جیسی ہستی کا کلام ہونا محال اور ناممکن ہو جیسا کہ یہ روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

"وددت أني شجرة تعضد، والذي نفسي بيده لولا الجهاد في سبيل الله وبر أمي لأحببت أن أموت وأنا مملوك" (البخاری: ٢٥٤٨)

قسم مدرج میں لکھی گئی کتب:

اس قسم مدرج میں خطیب بغدادیؒ نے ایک کتاب بنام "الفصل للوصل المدرج في النقل" لکھی ہے، حافظؒ فرماتے ہیں: میں نے اس مذکورہ کتاب کی تلخیص کی ہے اور اس کے زوائد کو حذف کر کے اس کو ابواب کے لحاظ سے مرتب کیا ہے اور امید ہے کہ اس میں فوائد کا دو چند سے زیادہ اضافہ کیا ہے اس کتاب کا نام "تقريب المنهج بترتيب المدرج" رکھا ہے۔ اور اس تزیید اور ترتیب پر میں اللہ کا شکر کرتا ہوں اور وہی تعریف کے لائق ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

أو إن كانت المخالفة بتقديم وتأخير أي في الأسماء كمرة بن كعب وكعب بن مرة لأن اسم أحدهما اسم أبي الآخر. فهذا هو المقلوب، وللخطيب فيه كتاب "رافع الارتياب" وقد يقع القلب في المتن أيضا كحديث أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم في السبعة الذين يظلهم الله في ظل عرشه ففيه: ورجل تصدق بصدقة أخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله، فهذا مما انقلب على أحد الرواة وإنما هو: حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، كما في الصحيحين.

ترجمہ: یا مخالفت ناموں میں تقدیم و تاخیر سے ہو کی جیسے مرہ بن کعب اور کعب بن مرہ کیونکہ ان میں سے ایک کا نام دوسرے کے والد کا نام ہے یہی ہے

(صورت) خبر مقلوب (کہلاتی) ہے اس قسم میں خطیب بغدادی کی "رافع الارتیاب" نامی تصنیف ہے اور بعض اوقات یہ قلب (تقدیم و تاخیر) متن میں بھی واقع ہوتا ہے جیسے حضرت ابو ہریرہ کی حدیث صحیح مسلم میں ان سات افراد کی شان میں جن کو اللہ اپنے عرش کے سایہ میں جگہ دیگا اس حدیث میں ہے کہ ایک آدمی ہے جس نے صدقہ اس قدر پوشیدہ طریقہ سے دیا ہو کہ اس کے دائیں ہاتھ کو بھی معلوم نہ ہو کہ بائیں ہاتھ نے کیا خرچ کیا ہیں یہ (آخری) جملہ وہ ہے جو ایک راوی پر مقلوب ہو گیا۔ دور حقیقت صحیح متن یہ ہے کہ اس کے بائیں ہاتھ کو معلوم نہ ہو کہ دائیں ہاتھ نے کیا خرچ کیا جیسا کہ صحیحین میں ہے۔

خبر مقلوب کی تعریف:

"خبر مقلوب اس خبر کو کہتے ہیں کہ جس کے رواۃ کے ناموں میں یا متن حدیث میں الٹ پلٹ اور تقدیم و تاخیر ہو گئی ہو"۔

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ تقدیم و تاخیر راوۃ کے ناموں میں بھی ہو سکتی ہے اور اصل متن حدیث میں بھی ہو سکتی ہے، چنانچہ رواۃ کے ناموں میں تقدیم و تاخیر کی مثال یہ ہے جیسے ایک راوی کا نام کعب بن مرہ ہے اور دوسرے کا نام مرہ بن کعب ہے تو ان دونوں کے ذکر کرنے میں غلطی ہو جاتی ہے کیونکہ ان دونوں میں سے ایک کا وہ نام ہے جو دوسرے کے والد کا نام ہے۔

رواۃ کے ناموں میں تقدیم و تاخیر سے متعلق خطیب بغدادیؒ نے ایک کتاب لکھی ہے اس کا مکمل نام یہ ہے "رافع الارتیاب فی المقلوب من الأسماء والأنساب"۔

متن حدیث میں تقدیم و تاخیر کی مثال یہ ہے کہ جیسے صحیح مسلم کے بعض طرق میں حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک روایت ہے جس میں ان سات افراد کا ذکر ہے جن کو اللہ تعالیٰ عرش کے سایہ میں حفاظت فرمائیں گے ان سات میں سے ایک شخص کے بارے میں اس روایت میں یوں مروی ہے:

"ورجل تصدق بصدقة أخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله"

(صحیح مسلم: الزکاۃ)

اس روایت میں لفظ "يمينه" مقدم ہے اور لفظ "شماله" موخر ہے جبکہ صحیح اور درست متن میں "شماله" پہلے ہے اور "يمينه" بعد میں ہے جیسا بخاری اور مسلم کے بعض طرق میں اسی

اس کی مثال عبداللہ بن مبارکؒ سے مروی ایک حدیث ہے انہوں نے کہا کہ:

"حدثنا سفيان عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر قال حدثني بسر بن عبيد الله قال سمعت أبا إدريس يقول: سمعت واثلة بن الأسقع يقول: سمعت أبا مرثد الغنوي يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا عليها"۔

اس روایت کی سند میں سفیان اور ابو ادریس کا اضافہ وہم کی وجہ سے ہوا ہے البتہ ابو ادریس کے اضافہ کا وہم عبداللہ بن المبارک کی طرف منسوب ہے۔ کیونکہ ثقہ رواۃ نے عبد الرحمن سے اس روایت کو اس سند سے اس طرح روایت کیا ہے "عن ابن جابر عن بسر عن واثلة" ان ثقات نے بسر اور واثلہ کے درمیان ابو ادریس کو ذکر نہیں کیا اور بسر کا واثلہ سے سننا بھی ثابت ہے۔

اور سفیان کے اضافہ کا وہم عبداللہ بن المبارک کے علاوہ کسی اور کی طرف منسوب ہے، اور یہ وہم متحقق بھی ہے کیونکہ ثقہ رواۃ اس روایت کی سند میں عبداللہ بن المبارک اور ابن جابر کے درمیان سفیان کا واسطہ ذکر نہیں کرتے۔ (شرح القاری ص ۹۰)

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

أَوْ كَانَتِ الْمُخَالَفَةُ بِإِبْدَالِهِ أَيِ الرَّاوِي وَلَا مُرَجِّحَ لِإِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَلَى الْأُخْرَى فَهَذَا هُوَ الْمُضْطَرِبُ، وَهُوَ يَقَعُ فِي الْإِسْنَادِ غَالِبًا، وَقَدْ يَقَعُ فِي الْمَتْنِ، لَكِنْ قَلَّ أَنْ يَحْكُمَ الْمُحَدِّثُ عَلَى الْحَدِيثِ بِالْاِضْطِرَابِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْاِخْتِلَافِ فِي الْمَتْنِ دُونَ الْإِسْنَادِ، وَقَدْ يَقَعُ الْإِبْدَالُ عَمْدًا لِمَنْ يُرَادُ اخْتِبَارُ حِفْظِهِ امْتِحَانًا مِنْ فَاعِلِهِ كَمَا وَقَعَ لِلْبُخَارِيِّ وَالْعُقَيْلِيِّ وَغَيْرِهِمَا، وَشَرْطُهُ أَنْ لَا يَسْتَمِرَّ عَلَيْهِ بَلْ يَنْتَهِي بِانْتِهَاءِ الْحَاجَةِ، فَلَوْ وَقَعَ الْإِبْدَالُ عَمْدًا لَا لِمَصْلَحَةٍ بَلْ لِلْإِغْرَابِ مَثَلًا فَهُوَ مِنْ أَقْسَامِ الْمَوْضُوعِ، وَلَوْ وَقَعَ غَلَطًا فَهُوَ مِنَ الْمَقْلُوبِ أَوِ الْمُعَلَّلِ۔

ترجمہ: اور اگر راوی کے (کسی لفظ کو) بدلنے کی وجہ سے ہو اور ایک روایت کو دوسری پر ترجیح دینے والا کوئی امر بھی نہ ہو تو ایسی روایت مضطرب ہے، اور یہ ابدال اکثر طور پر سند میں ہوتا ہے البتہ بعض اوقات متن میں بھی ہوتا ہے مگر یہ بہت کم ہے کہ کوئی محدث سند کے بغیر محض متن میں اختلاف کی وجہ سے کسی حدیث پر مضطرب ہونے کا حکم لگائے اور بعض اوقات ابدال قصداً ہوتا ہے

۲) اسماعيل بن امية حدثني ابو عمرو بن محمد بن حريث انه سمع جده حريثا عن ابي هريرة (ابو داؤد)

۳) اسماعيل بن عتبة عن ابي محمد بن عمرو بن حريث عن جده حريث رجل من بني عذرة عن ابي هريرة (ابو داؤد)

۴) اسماعيل عن ابي عمرو بن حريث عن ابيه عن ابي هريرة

۵) اسماعيل عن عمرو بن محمد بن حريث عن ابيه عن ابي هريرة

۶) اسماعيل عن حريث بن عمار عن ابي هريرة

اس روایت کی مذکورہ بالا کل چھ اسنادیں ہیں، آپ غور فرمائیں کہ ان میں اسماعیل کے شیخ اور مروی عنہ میں کس قدر اضطراب ہے۔

اضطراب فی المتن کی مثال:

اضطراب فی المتن کی مثال فاطمہ بنت قیس کی یہ روایت ہے۔

قالت سألت او سئل النبی ﷺ عن الزکاۃ فقال: ان فی المال لحقا سوی الزکاۃ" (ترمذی)

اس حدیث کے متن میں اختلاف ہے، چنانچہ ابن ماجہ میں یہ روایت اس طرح ہے:

"لیس فی المال حق سوی الزکاۃ"

امتحان کی غرض سے تغیر کا حکم:

بعض دفعہ کسی محدث کے حافظہ کا امتحان لینا مقصود ہوتا ہے کہ آیا اس کے پاس سند یا متن صحیح طریقے سے محفوظ ہے یا نہیں؟

اس طرح امتحان کی غرض سے روایت میں تغیر و تبدل کرنا ایک شرط کے ساتھ جائز ہے، وہ شرط یہ ہے کہ جب وہ ضرورت اور حاجت پوری ہو جائے تو اس کے بعد اس سند یا متن کے تغیر اور تبدیلی کو درست کر دیا جائے، چنانچہ حضرت امام بخاری جب بغداد تشریف لے گئے تو وہاں کے محدثین نے ایک سو روایات کے سانید اور متون میں تغیر و تبدل کر دیا اور دس افراد کو منتخب کر کے انہیں دس دس روایتیں دے دیں اور انہیں امام بخاری کی مجلس میں انہوں نے پوچھا تو امام بخاری نے سب کی غلطیاں پکڑی تھیں اور ہر ایک کی صحیح سند بھی بیان فرمائی، اسی طرح

ادراج تقلیب کا بھی قسم ہے۔

اگر سند یا متن میں تغییر امتحان کی غرض سے نہ ہو بلکہ تعجب اور حیرت کے لیے ایسا کیا گیا ہو یا کوئی غرض فاسد ہو تو اس صورت میں ایسی تغییر روایت خبر موضوع کی اقسام میں سے ہوگی اور سند میں یا متن میں غلطی کی وجہ سے تبدیلی واقع ہوگئی ہو تو وہ خبر مقلوب ہے یا خبر معلل ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَإِنْ كَانَتِ الْمُخَالَفَةُ بِتَغْيِيْرِ حَرْفٍ أَوْ حُرُوْفٍ مَعَ بَقَاءِ صُوْرَةِ الْخَطِّ فِي السِّيَاقِ فَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى النَّقْطِ فَالْمُصَحَّفُ وَإِنْ كَانَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الشَّكْلِ فَالْمُحَرَّفُ وَمَعْرِفَةُ هٰذَا النَّوْعِ مُهِمَّةٌ وَقَدْ صَنَّفَ فِيْهِ الْعَسْكَرِيُّ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَغَيْرُهُمَا وَأَكْثَرُ مَا يَقَعُ فِي الْمُتُوْنِ وَقَدْ يَقَعُ فِي الْأَسْمَاءِ الَّتِيْ فِي الْأَسَانِيْدِ.

ترجمہ: یعنی اگر مخالفت کسی ایک حرف یا کئی حروف کے ذریعہ سے ہو بشرطیکہ خط کی صورت سیاق میں باقی رہے اگر یہ (مخالفت) نقطوں میں ہو تو یہ خبر مصحف ہے اور اگر یہ (مخالفت) شکل اور ہیئت کے لحاظ سے ہو تو یہ خبر محرف ہے۔ اس قسم کو معلوم کرنا بہت مشکل کام ہے البتہ اس (قسم) میں علامہ عسکری اور امام دارقطنی وغیرہ نے کتب تصنیف کی ہیں۔ اس قسم کا زیادہ تر وقوع متون میں ہوتا ہے ہاں کبھی کبھی ان اسماء میں بھی اس کا وقوع ہوتا ہے جو اسناد میں ہوتے ہیں۔

خبر مصحف اور محرف کی تعریف:

خبر مصحف اس روایت کو کہتے ہیں جس کی سند اور متن کی صورت تو برقرار رہے مگر ایک حرف یا کئی حروف کے تغیر اور تبدیلی کی وجہ سے ثقہ راوی سے مخالفت ہو جائے۔

مذکورہ صورت میں اگر حرف یا حروف کا تغیر و تبدل صرف نقطوں کے ذریعہ ہو تو یہ خبر مصحف ہے اور اگر ایک حرف کی شکل دوسرے حرف کی شکل سے بدل گئی تو یہ خبر محرف ہے۔

سند یا متن میں نقطوں کے ذریعہ یا حروف کی شکل بدلنے کے ذریعہ جو تغیر ہوتا ہے اس کو معلوم کرنا اور پہچاننا بہت مشکل کام ہے اور یہ ہر کسی محدث کا کام بھی نہیں ہے بلکہ ماہر اور تجربہ کار محدث ہی اس کو پہچان سکتا ہے چنانچہ اس قسم میں چند ماہر محدثین نے کتابیں لکھی ہیں مثلاً علامہ عسکری، امام دارقطنی، علامہ خطابی اور علامہ ابن جوزی۔

شرح:

حافظؒ نے اس عبارت میں تین مسئلے ذکر فرمائے ہیں:

۱)… متن حدیث میں تغیر و تبدل کرنا۔

۲)… حدیث کو مختصر کرنا۔

۳)… الفاظ مرادف ذکر کرنا یعنی حدیث کی روایت بالمعنی کرنا۔

متن حدیث میں تغیر کرنے کا حکم:

پہلے مسئلہ کے بارے میں حافظؒ نے فرمایا کہ حدیث کے متن میں قصداً تغیر و تبدل کرنا جائز نہیں ہے، خواہ یہ تغیر مفردات روایت میں ہو خواہ مرکبات روایت میں ہو، خواہ حرکات و سکنات میں ہو اور خواہ کوئی عالم تغیر کرے یا غیر عالم، بہر صورت ناجائز اور گناہ ہے، چنانچہ ملا علی القاری نے نقل کیا ہے کہ بعض محدثین کو وفات کے بعد خواب میں اس حالت میں دیکھا گیا کہ ان کے ہونٹ اور زبان کٹے ہوئے تھے تو ان سے اس کا سبب دریافت کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا۔

"لفظة من حديث رسول الله ﷺ غيرتها ففعل بي هذا" (فتح الباری ۳۹۳:۱)

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مبارک کا ایک لفظ تبدیل کرنے کی وجہ سے مجھے یہ سزا دی گئی ہے۔

حدیث کو مختصر کرنے کا حکم:

دوسرے مسئلہ (روایت کو مختصر کرنا) میں محدثین کے مختلف اقوال منقول ہیں:

۱)…… بعض حضرات مطلقاً عدم جواز کے قائل ہیں، کیونکہ اس میں بھی فی الجملہ تغیر واقع ہوتا ہے۔

۲)… بعض حضرات مطلقاً جواز کے قائل ہیں۔

۳)…… بعض حضرات نے فرمایا کہ اگر اس محدث نے اس روایت کو مکمل طریقہ پر ایک دفعہ بھی ذکر نہ کیا ہو تو ایسی صورت میں اس روایت کو مختصر کرنا بالکل ناجائز ہے، البتہ اگر ایک دفعہ روایت کو مکمل طور پر بیان کر دیا اس کے بعد سے مختصر طریقہ سے بیان کرنا چاہتا ہے تو یہ جائز ہے۔

۳۔ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے اور وہ یہ کہ حدیث کو مختصر کرنا غیر عالم کے لیے بالکل ناجائز ہے البتہ ایسے عالم کے لئے اختصارِ روایت جائز ہے جو مدلولاتِ الفاظ سے اور ایسے امور سے اچھی طرح واقف ہو جن سے معانی بدل جاتے ہیں۔

عالم کے لیے یہ اس لئے جائز ہے کہ عالم حدیث کے ایسے حصے کو ترک کرے گا جس کا بقیہ حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہوگا لہذا اس چیز کو حذف کرنے سے نہ تو معنی کی دلالت مختلف ہوگی اور نہ حکم میں کوئی تبدیلی ہوگی کیونکہ اگر معنی میں کوئی تبدیلی آ جائے تو حذف شدہ حصہ مستقل خبر شمار ہوگا اور مذکورہ حصہ بھی خبر شمار ہوگا تو وہ دو روایتیں ہو جائیں گی۔

اسی طرح عالم کے حذف کا یہ نتیجہ بھی نکلے گا کہ اس کا ذکر کردہ حصہ حذف شدہ حصہ پر دلالت کرے گا بخلاف جاہل، ورنہ ناواقف آدمی کبھی وہ حدیث سے ضروری حصے یا اصل مقصد کو بھی حذف کر دے گا جس سے معنی میں اور حکم میں فرق آ جاتا ہے جیسے مستثنیٰ کو ذکر نہ کرنا یا غایت کو ذکر نہ کرنا، مثلاً یہ روایت ہے:

قولہ ﷺ "لا تبیعوا الذہب بالذہب الا سواء بسواء" (الحدیث)

اس روایت سے استثناء (الا سواء بسواء) کو اختصاراً حذف کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس کے حذف کرنے سے معنی اور حکم بدل جاتا ہے۔

اور غایت کو ذکر نہ کرنے کی مثال یہ روایت ہے۔

قولہ ﷺ "لا تباع الثمرۃ حتی تزہو" (الحدیث)

اس روایت میں حتی تزہو کو اختصاراً حذف کرنا ناجائز ہے کیونکہ اس سے حکم بدل جائے گا۔

اختصار فی الحدیث عالم کے لیے بھی اس وقت جائز ہے جب وہ موضعِ تہمت سے بے خوف ہو البتہ اگر اسے تہمت کا خوف ہو کہ اس نے ایک مرتبہ مکمل روایت ذکر کی اب اگر اسے مختصر کر دیا تو لوگ اس پر پہلی مرتبہ ذکر کردہ زیادتی کے بارے میں تہمت لگائیں گے یا اس کو قلتِ ضبط کا طعنہ دیں گے تو ایسی حالت میں اس عالم کے لیے بھی دوسری مرتبہ اختصار کرنا جائز نہیں۔

اور اگر پہلی ہی مرتبہ اس صورت میں مکمل مرتبہ روایت کرنے میں متعین ہو جائے تو اس صورت میں بھی اختصار کرنا جائز نہیں۔ (شرح القاری ۲۹۶)

حدیث کی تقطیع کرنے کا حکم:

حدیث کی تقطیع کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ مصنف کتاب ایک ہی روایت کے کئی حصے اور ٹکڑے کر دیتا ہے تاکہ مختلف مقامات میں ان ٹکڑوں میں سے کسی سے استدلال کیا جا سکے، اس تقطیع کا شرعاً کیا حکم ہے؟

ملا علی القاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ صورت جواز کے زیادہ قریب معلوم ہوتی ہے کیونکہ ائمہ حدیث نے احادیث میں بہت تقطیع کی ہے چنانچہ امام بخاری، امام مالک، امام احمد، امام ابوداؤد اور امام نسائی کی تقطیع اہل علم میں مشہور ہے۔

البتہ علامہ ابن الصلاح نے فرمایا کہ حدیث کی تقطیع جائز تو ہے مگر کراہت سے خالی نہیں ہے، لیکن علامہ ابن الجوزی نے علامہ ابن صلاح کے قول کو رد کرتے ہوئے فرمایا کہ اس میں نظر ہے اور وجہ نظر یہ ہے کہ روایت حدیث اور احتجاج بالحدیث دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، اور حدیث کے بعض حصے کو روایت کرنا بلا کراہت جائز ہے تو پھر احتجاج کی غرض سے حدیث کی تقطیع کرکے بیان کرنا بھی بلا کراہت جائز ہونا چاہئے، اور علامہ سخاوی کا کلام بھی اسی جواز کی طرف مشعر ہے، چنانچہ وہ شرح التقریب میں فرماتے ہیں کہ:

"...... وهذا احتجاج والاحتجاج ببعض الحديث جائز لدلالته على الحكم المستقل".

تیسرا مسئلہ (روایت بالمعنی) اگلی عبارت میں ملاحظہ فرمائیں۔

☆☆☆☆ ... ☆☆☆☆

وَأَمَّا الرِّوَايَةُ بِالْمَعْنَى فَالْخِلَافُ فِيهَا شَهِيرٌ، وَالْأَكْثَرُ عَلَى الْجَوَازِ أَيْضًا، وَمِنْ أَقْوَى حُجَجِهِمُ الْإِجْمَاعُ عَلَى جَوَازِ شَرْحِ الشَّرِيعَةِ لِلْعَجَمِ بِلِسَانِهِمْ لِلْعَارِفِ بِهِ، فَإِذَا جَازَ الْإِبْدَالُ بِلُغَةٍ أُخْرَى فَجَوَازُهُ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ أَوْلَى. وَقِيلَ: إِنَّمَا يَجُوزُ فِي الْمُفْرَدَاتِ دُونَ الْمُرَكَّبَاتِ، وَقِيلَ: إِنَّمَا يَجُوزُ لِمَنْ يَسْتَحْضِرُ اللَّفْظَ لِيَتَمَكَّنَ مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ، وَقِيلَ: إِنَّمَا يَجُوزُ لِمَنْ كَانَ يَحْفَظُ الْحَدِيثَ فَنَسِيَ لَفْظَهُ وَبَقِيَ مَعْنَاهُ مُرْتَسِمًا فِي ذِهْنِهِ فَلَهُ أَنْ يَرْوِيَهُ بِالْمَعْنَى لِمَصْلَحَةِ تَحْصِيلِ الْحُكْمِ مِنْهُ بِخِلَافِ مَنْ

اسْتَحْضَرَ لَفْظَهُ وَجَمِيعُ مَا تَقَدَّمَ يَتَعَلَّقُ بِالْجَوَازِ وَعَدَمِهِ وَلَا شَكَّ أَنَّ الْأَوْلَى إِيرَادُ الْحَدِيثِ بِأَلْفَاظِهِ دُونَ التَّصَرُّفِ فِيهِ قَالَ الْقَاضِي عِيَاضٌ يَنْبَغِي سَدُّ بَابِ الرِّوَايَةِ بِالْمَعْنَى لِئَلَّا يَتَسَلَّطَ مَنْ لَا يُحْسِنُ مِمَّنْ يَظُنُّ أَنَّهُ يُحْسِنُ كَمَا وَقَعَ لِكَثِيرٍ مِنَ الرُّوَاةِ قَدِيمًا وَحَدِيثًا ـ وَاللهُ الْمُوَفِّقُ

ترجمہ : اور جہاں تک روایت بالمعنی کا تعلق ہے اس میں تو اختلاف مشہور ہے اور اکثر حضرات اس کے جواز کے قائل ہیں اور ان کے دلائل میں سے سب سے قوی دلیل یہ ہے کہ اس بات پر اجماع ہے کہ شریعت کی تشریح اہل عجم کی زبان میں اس آدمی کے لیے جائز ہے جو اس زبان کو جانتا ہو جب ایک زبان کی جگہ دوسری زبان بدلنا جائز ہے تو پھر اس (عربی) کو عربی زبان میں بدلنے کا جواز تو بطریق اولیٰ ہونا چاہیے اور کہا گیا ہے کہ مفردات میں جائز ہے مرکبات میں نہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ اس شخص کے لیے جائز ہے جسے الفاظ حدیث مستحضر ہوں تاکہ اس میں تصرف کرنے پر وہ قادر ہو اور کہا گیا ہے کہ یہ اس شخص کے لیے جائز ہے جسے حدیث تو یاد ہے مگر الفاظ بھول گیا ہو اور اس کے معنی اس کے ذہن میں باقی ہوں تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ حدیث سے کوئی حکم مستنبط کرنے کی غرض سے اس کی روایت بالمعنی کردے بخلاف اس شخص کے جسے الفاظ یاد ہوں (کہ اس کے لیے روایت بالمعنی جائز نہیں) اور اس مسئلہ میں جتنی بھی بحث گزری ہے اس کا تعلق جواز اور عدم جواز سے ہے البتہ حدیث کو بلا کسی تصرف کے اس کے الفاظ کے ساتھ روایت کرنے کی اولویت میں کوئی شک نہیں ہے۔ قاضی عیاضؒ نے فرمایا کہ روایت بالمعنی کا دروازہ ہی بند کر دینا چاہیے تاکہ اچھے طریقے سے (روایت بالمعنی) کرنے کا گمان کرنے والے حضرات میں سے کسی شخص کو اس کی جرأت ہی نہ ہو جائے جبھی طرح انجام تک دے سکتا ہو جیسا کہ زمانہ قدیم اور موجودہ زمانے کے بہت سارے راویوں سے ایسا ہوا ہے۔

روایت بالمعنی کا مطلب:

روایت بالمعنی کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کے اصل الفاظ کی بجائے مرادف الفاظ ذکر کیے جائیں۔ اس میں اختلاف بہت مشہور ہے۔ اور علماء امت سے کئی اقوال منقول ہیں۔

۱)..... اکثر حضرات (جن میں محدثین، فقہاء اور اصحاب اصول شامل ہیں) روایت بالمعنی کے جواز کے قائل ہیں۔

ان حضرات کی سب سے اہم اور قوی دلیل یہ ہے کہ اہل علم کے لیے ان کی زبانوں میں تشریح کرنے کے جواز پر اجماع ہے، بشرطیکہ تشریح کرنے والا دونوں زبانوں سے اچھی طرح واقف ہو، جب قرآن وسنت کو عربی کے علاوہ کسی دوسری عجمی زبان سے بدلنا جائز ہے تو پھر عربی کو عربی سے بدلنا یعنی مرادفات ذکر کرنا تو بطریق اولیٰ جائز ہے۔

۲) ایک قول یہ بھی ہے کہ حدیث کے مفردات میں روایت بالمعنی جائز ہے مرکبات میں جائز نہیں ہے کیونکہ مفردات کے مرادفات ظاہر اور واضح ہوتے ہیں اور اس صورت میں کم الفاظ کو بدلنا پڑتا ہے بخلاف مرکبات کے کہ اس صورت میں زیادہ تغیر کرنا پڑتا ہے۔

۳)..... ایک قول یہ بھی ہے کہ روایت بالمعنی اس شخص کے لیے جائز ہے جسے حدیث کا مفہوم تو یاد ہو مگر اس کے الفاظ یاد نہ ہوں اور اس حدیث کے معنی اور مفہوم اس کے ذہن میں منقش ہوں تو ایسے آدمی کے لیے اس روایت سے کوئی حکم مستنبط کرنے کی غرض سے روایت بالمعنی جائز ہے بخلاف اس شخص کے کہ جسے الفاظ حدیث مستحضر ہوں تو اس کے لیے الفاظ حدیث کے یاد ہونے کے باوجود خواہ مخواہ روایت بالمعنی جائز نہیں ہے۔

قوله وجميع ما تقدم يتعلق بالجواز وعدمه کا مطلب

حافظؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں اختصار کرنے اور روایت بالمعنی کے متعلق جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس کا تعلق تو جواز اور عدم جواز سے تھا، البتہ جہاں تک اس مسئلہ میں اولویت کا تعلق ہے تو وہ یہ ہے کہ حدیث کو مطلقاً اس کے الفاظ میں بغیر کسی تصرف و تغیر کے بیان کرنا اولیٰ اور افضل ہے۔

چنانچہ قاضی عیاضؒ سے منقول ہے کہ اس بات پر اپنے مشائخؒ کا اصرار رہا ہے کہ وہ حدیث کو اسی طرح روایت کرتے تھے جس طرح ان تک پہنچی تھی اس میں کسی قسم کا کوئی تغیر نہیں کرتے تھے۔ (شرح القاری ۵۰۱)

تب ہی تو قاضی عیاضؒ نے فرمایا کہ روایت بالمعنی کے باب کو بالکل بند کرنا واجب ہے تاکہ ہر اس شخص کو روایت بالمعنی پر جرأت نہ ہو سکے جو کہ عربیت اور الفاظ مروفہ کے

حدیث کے غریب اور نادر الفاظ کی تشریح پر بحث آئی ہے خصوصاً محدثین کے لیے یہ بہت اہم ہے ہر فن کے لیے مستقل رجال اور علماء ہیں چنانچہ ایک دفعہ حضرت امام احمد بن حنبل سے حدیث کے ایک غریب لفظ سے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ اصحاب غریب الحدیث اس فن کے ماہر ہیں ان سے پوچھو کیونکہ میں اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول مبارک کی اپنی رائے سے تشریح کروں۔ (تدریب الراوی ج ۲ ص ۱۸۴)

اس فن میں سب سے پہلے ابو عبید قاسم بن سلام نے ایک کتاب لکھی، انہوں نے اس کتاب کی تصنیف میں بہت محنت کی، اس میں ان کے چالیس سال صرف ہوئے مگر ان کی کتاب غیر مرتب تھی لیکن اس وقت تک اس فن میں لکھی گئی کتب میں سب سے عمدہ تھی اسی وجہ سے اہل علم کے ہاں اسے کافی مقام حاصل ہوا اور اہل علم اس سے استفادہ کرتے رہے۔ بعد میں علامہ شیخ موفق الدین بن قدامہ نے اس کتاب کو حروف تہجی کے طرز پر مرتب کیا۔

ابو عبید قاسم کی کتاب سے ابو عبید ہروی کی کتاب زیادہ جامع ہے تاہم اس پر بھی حافظ ابو موسیٰ المدینی نے اعتراضات کئے اور اس پر بہت سے فوائد کا اضافہ کیا۔ اس فن میں علامہ زمخشری کی بھی ایک کتاب "الفائق" کے نام سے ہے جو بہت عمدہ ترتیب پر ہے۔

پھر آخر میں ابن اثیر نے ان سب کتابوں کو اپنی کتاب "النہایۃ" میں جمع کر دیا ہے اور ان کی یہ کتاب استفادہ کے اعتبار سے نہایت ہی آسان ہے۔ البتہ بعض مقامات پر ان سے بھی کچھ فروگذاشتیں ہو گئی ہیں۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے ابن اثیر کی نہایہ کی تلخیص کی ہے اور اس میں کچھ اضافہ بھی کیا ہے ان کی اس کتاب کا نام "الدر النثیر فی تلخیص نہایۃ ابن الاثیر" ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وإن كان اللفظ مستعملا بكثرة لكن في مدلوله دقة احتيج إلى الكتب المصنفة في شرح معاني الأخبار وبيان المشكل منها وقد أكثر الأئمة من التصانيف في ذلك كالطحاوي والخطابي وابن عبد البر وغيرهم.

ترجمہ: اور اگر لفظ کثیر الاستعمال ہو مگر اس کے مدلول میں دقت اور خفاء ہو تو پھر احادیث کی تشریحات اور مشکل الفاظ کے بیان میں لکھی گئی کتب کی ضرورت پڑتی

اس (مجہول الحال ہونے) کی دو وجہیں ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ راوی کی صفات بہت زیادہ ہوں مثلاً نام یا کنیت یا لقب یا صفت یا پیشہ یا نسب، ان میں سے ایک سے مشہور ہو مگر کسی غرض کی بنا پر اس کو غیر مشہور وصف سے ذکر کیا جائے تو وہم ہو جاتا ہے کہ یہ (اس کے علاوہ) کوئی دوسرا شخص ہے تو (اس سے) اس کی حالت مجہول ہو جاتی ہے، اس نوع میں "الموضح لاوھام الجمع والتفریق" کے نام سے علماء نے کئی تصانیف لکھی ہیں البتہ اس (نوع) میں خطیب نے بہت عمدہ کام کیا ہے، اور عبد الغنی اور صوری اس سے بھی سبقت لے گئے، اور اس کی مثال محمد بن السائب بن بشر کلبی ہے بعض نے اس کو اس کے دادا کی طرف منسوب کر کے محمد بن بشر کہا، اور بعض نے حماد بن السائب کہا اور بعض نے ابو نضر اور بعض نے ابو سعید اور بعض نے ابو ہشام سے ذکر کیا، اس کی حالت یہ ہو گئی کہ اسے ایک گروہ گمان کیا جانے لگا حالانکہ وہ ایک (ہی راوی) ہے اور جو آدمی اس نوع میں معاملہ کی اصل حقیقت کو نہیں سمجھے گا تو وہ اس سے ذرا بھی واقف نہ ہو سکے گا۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے راوی کے طعن کا آٹھواں سبب ذکر کیا ہے۔

راوی کا مجہول ہونا:

طعن فی الراوی کا آٹھواں سبب راوی کا مجہول ہونا ہے اور راوی کے مجہول ہونے کے دو سبب ہیں۔

جہالت کا پہلا سبب:

پہلا سبب یہ ہے کہ راوی کی ذات پر دلالت کرنے والی چیزیں بہت زیادہ ہوں، مثلاً اس راوی کا نام، کنیت، لقب، صفت، پیشہ اور نسب سب چیزیں ہوں، مگر راوی ان میں سے کسی ایک سے معروف و مشہور ہو، اب اس راوی کو کسی غرض کی بناء پر ایسی صفت سے ذکر کیا جائے جس صفت سے وہ مشہور نہ ہو تو اس طرح کے ذکر سے وہی راوی کوئی دوسرا راوی معلوم ہونے لگتا ہے حالانکہ یہ وہی راوی ہوتا ہے، تو اس طرح غیر معروف طریقے سے اس کے حال

سند مجہول ہو جاتا ہے۔

وحدان کی وضاحت:

ایسے قلیل راویوں کے بارے میں جو کتب لکھی گئی ہیں انہیں وحدان کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، جس طرح مبہم راویوں سے متعلقہ کتب کو مبہمات کہا جاتا ہے۔ لفظ وحدان واحد کی جمع ہے۔

واحد کی تعریف:

اصول حدیث کی اصطلاح میں واحد اس راوی اور محدث کو کہا جاتا ہے جس سے روایت کرنے والا راوی صرف ایک ہی ہو، اس کے ساتھ کوئی دوسرا راوی شریک نہ ہو۔

امام مسلم بن الحجاج نے اس قسم میں "المنفردات والوحدان" لکھی ہے جبکہ محدث خراسان حسن بن سفیان الشیبانی نے بھی اس قسم میں ایک کتاب لکھی ہے مگر اس کتاب کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

أَوْ لَا يُسَمَّى الرَّاوِي اخْتِصَارًا مِنَ الرَّاوِي عَنْهُ كَقَوْلِهِ أَخْبَرَنِي فُلَانٌ أَوْ شَيْخٌ أَوْ رَجُلٌ أَوْ بَعْضُهُمْ أَوْ ابْنُ فُلَانٍ وَيُسْتَدَلُّ عَلَى مَعْرِفَةِ اسْمِ الْمُبْهَمِ بِوُرُودِهِ مِنْ طَرِيقٍ أُخْرَى مُسَمًّى، وَصَنَّفُوا فِيهِ الْمُبْهَمَاتِ وَلَا يُقْبَلُ حَدِيثُ الْمُبْهَمِ مَا لَمْ يُسَمَّ لِأَنَّ شَرْطَ قَبُولِ الْخَبَرِ عَدَالَةُ رَاوِيهِ وَمَنْ أُبْهِمَ اسْمُهُ لَا تُعْرَفُ عَيْنُهُ فَكَيْفَ عَدَالَتُهُ.

ترجمہ: یا اس راوی سے روایت کرنے والا راوی اختصار کی غرض سے اس راوی (یعنی مروی عنہ) کا نام ذکر نہ کرے مثلاً اخبرنی فلان یا اخبرنی شیخ یا اخبرنی رجل یا اخبرنی بعضهم یا اخبرنی ابن فلان۔ کہہ دے اور کسی دوسری سند میں (اس مبہم) راوی کا نام مذکور ہونے سے اس کے نام کی معرفت اور پہچان پر راہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے۔ اس قسم میں (علماء نے) "المبہمات" نامی کتب لکھی ہیں اور مبہم راوی کی روایت اس وقت تک قبول نہیں کی جائے گی جب تک اس کا نام ذکر نہ کیا جائے کیونکہ کسی خبر کے مقبول ہونے کے لیے اس خبر کے

تطہری بہ فاخذتہا الی فقلت تتبعی بہا اثر الدم۔ (بخاری)

اس روایت میں سوال کرنے والی عورت کا نام مذکور نہیں ہے، بلکہ مبہم ہے لہٰذا یہ مبہم فی المتن کی مثال ہے، البتہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عورت اسماء بنت یزید بن السکن تھی، اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عورت اسماء بنت الشکل تھی۔

مبہم نام کی معرفت کا طریقہ:

حافظؒ فرماتے ہیں کہ اسم مبہم کی معرفت کا یہی طریقہ ہے کہ اس روایت کی اس سند کے علاوہ کسی دوسری سند میں اس مبہم راوی کا نام مذکور ہو تو اس سے اس مبہم راوی کی تعیین ہو جاتی ہے، جیسے مبہم فی السند کی مثال میں متن ابوداؤد کی روایت ذکر کی ہے اور پھر دوسری سند کے حوالہ سے اس مبہم نام کی تعیین بھی کر دی گئی ہے۔

خبر مبہم کا حکم:

جب تک اس مبہم راوی کی تعیین نہ ہو اس وقت تک خبر مبہم قبول نہیں کی جائے گی، البتہ نام کی تعیین کے بعد اسے قبول کیا جائے گا کیونکہ کسی خبر کی قبولیت کے لیے اس کے رواۃ کا عادل ہونا ضروری ہے تو جس راوی کا نام ہی معلوم نہ ہو تو اس کی ذات بھی نامعلوم اور مجہول ہوگی، اور جس کی ذات مجہول ہو تو پھر اس کی عدالت کیسے معلوم ہوگی؟ جب اس کی عدالت معلوم نہیں ہوگی اس وقت اس کی روایت مقبول نہیں ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆.....☆☆☆☆

وَكَذَا لَا يُقْبَلُ خَبَرُ الْمُبْهَمِ وَلَوْ أُبْهِمَ بِلَفْظِ التَّعْدِيلِ كَأَنْ يَقُولَ الرَّاوِي عَنْهُ أَخْبَرَنِي الثِّقَةُ لِأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ ثِقَةً عِنْدَهُ مَجْرُوحًا عِنْدَ غَيْرِهِ وَهَذَا عَلَى الْأَصَحِّ فِي الْمَسْأَلَةِ وَلِهَذِهِ النُّكْتَةِ لَمْ يُقْبَلِ الْمُرْسَلُ وَلَوْ أَرْسَلَهُ الْعَدْلُ جَازِمًا بِهِ لِهَذَا الِاحْتِمَالِ بِعَيْنِهِ وَقِيلَ يُقْبَلُ تَمَسُّكًا بِالظَّاهِرِ إِذِ الْجَرْحُ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ، وَقِيلَ إِنْ كَانَ الْقَائِلُ عَالِمًا أَجْزَأَ ذَلِكَ فِي حَقِّ مَنْ يُوَافِقُهُ فِي مَذْهَبِهِ وَهَذَا لَيْسَ مِنْ مَبَاحِثِ عُلُومِ الْحَدِيثِ وَاللَّهُ الْمُوَفِّقُ

ترجمہ: اسی طرح اس راوی کی روایت بھی قبول نہیں کی جائے گی اگر اسے تعدیل کے ساتھ مبہم رکھا گیا ہو مثلاً اس سے روایت کرنے والا یوں کہے کہ

وہ منفرد (توثیق کردے) جبکہ وہ اس کا اہل ہو اور اگر اس سے دو یا دو سے زائد راوی روایت کریں مگر اس کی توثیق نہ کریں تو یہ مجہول الحال ہے اور یہی مستور بھی ہے، اور ایک جماعت نے اس کی روایت کو بلا کسی قید کے قبول کیا ہے۔ البتہ جمہور نے اس کی روایت کو مردود قرار دیا ہے۔ لیکن مستور وغیرہ کی روایت محتمل کے بارے میں تحقیق یہ ہے کہ روایت مطلقاً رد کرنے کا قول نہیں کیا جائے گا اور نہ اسے قبول کرنے کا قول اختیار کیا جائے گا، بلکہ اس راوی کی حالت کے معلوم ہونے تک وہ روایت موقوف ہوگی۔ امام الحرمین نے اس پر جزم کیا ہے اور علامہ ابن الصلاح کا قول بھی اس شخص کے بارے میں اسی طرح ہے جس شخص کو جرح غیر مفسر کے ذریعہ مجروح کیا گیا ہو۔

مجہول العین کی تعریف:

مجہول العین محدثین حضرات اس راوی کو کہتے ہیں جس سے نام کے ذکر کے ساتھ صرف ایک ہی راوی نے روایت کیا ہو۔ خطیب بغدادی نے علامہ جزری سے اس کی یہ تعریف نقل کی ہے:

كل من لم يعرفه العلماء ولم يعرف حديثه إلا من جهة راوٍ واحد فهو مجهول العين۔ (شرح القاری، ۱۵۵)

خبر مجہول العین کا حکم:

خبر مبہم کی طرح خبر مجہول العین بھی قابل قبول نہیں، البتہ اگر ائمہ جرح و تعدیل میں سے کسی نے اس کی توثیق کر دی تو پھر خبر مجہول العین قابل قبول ہوگی، اسی طرح اس منفرد راوی کے بارے میں مشہور ہو کہ وہ ہمیشہ عادل راوی ہی سے روایت کرتا ہے تو ایسے مجہول العین راوی کی روایت قبول کی جانے کی درست ہیں، جیسے ابن مہدی اور یحییٰ بن سعید ہیں کہ یہ دونوں حضرات ہمیشہ عادل راوی ہی سے روایت کرتے ہیں۔

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اگر وہ منفرد راوی نام (علم) کے علاوہ کسی دوسری صفت سے معروف و مشہور ہو، مثلاً اس کا زہد یا اس کی شجاعت مشہور ہو تو اس مشہور صفت کے ذکر سے وہ جہالت سے خارج ہو جائے گا تو اس صورت میں اس کی حدیث مقبول ہوگی۔

(شرح القاری، ص ۱۵۵)

مجہول الحال اور مستور کی تعریف:

مجہول الحال اس قلیل الحدیث راوی کو کہتے ہیں جس سے نام کے ذکر کیا تھو دو یا دو سے زائد راویوں نے روایت کیا ہو مگر کسی امام نے اس کی توثیق نہ کی ہو۔ اس کو مستور بھی کہتے ہیں۔

خبر مجہول الحال اور مستور کا حکم:

امام اعظم اور علامہ ابن حبان کے نزدیک مستور کی روایت بلا کسی قید توثیق کے یا قید تخصیص زمانہ کے معتبر ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ عادل وہ شخص ہے کہ جس میں کوئی سبب جرح و قدح نہ ہو اور تمام لوگ اپنے مجہول احوال میں صلاح و عدالت پر ہوتے ہیں الا یہ کہ کسی کی جرح و قدح ظاہر ہو جائے اور ہم انسان کے ظاہری حال کے مکلف ہیں باطنی احوال کی کھوج لگانا ہماری ذمہ داری نہیں ہے لہذا ہم ظاہر پر حکم لگائیں گے۔ اس لحاظ سے ہم مستور الحال راوی کو عادل و ثقہ شمار کرتے ہوئے اس کی روایت کو قبول کریں گے۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ امام اعظم نے صدر اسلام میں مستور کی خبر کو قبول کیا تھا جس وقت عدالت کا دور دورہ تھا لیکن آج کل فسق و فجور کے غلبہ کی وجہ سے تزکیہ ضروری ہے۔ یہی صاحبین کا مذہب ہے۔ اس قول کا حاصل یہ ہوا کہ صحابہ کرام، حضرات تابعین اور حضرات تبع تابعین میں سے جو راوی مستور الحال ہو تو اس کی روایت قبول کی جائے گی کیونکہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فرمان "خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم" کے ذریعہ ان کی عدالت بیان فرمائی ہے۔ البتہ ان کے علاوہ کسی مستور الحال راوی کی روایت بلا توثیق کے قبول نہیں کی جائے گی۔ (شرح القاری: ۹۵)

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مستور کی روایت قابل قبول نہیں، کیونکہ تمام محدثین کا اس بات پر اجماع ہے کہ فسق قبول روایت کے لیے مانع ہے۔ لہذا قبول روایت کے لیے راوی کا غیر فاسق اور عادل ہونا ضروری ہے اور مستور کا حال چونکہ ہم سے مخفی ہے جس کی وجہ سے اس کی توثیق ناممکن ہے، لہذا اس کی روایت مقبول نہیں۔

خبر مستور کے حکم کے بارے میں حافظ کی تحقیق یہ ہے کہ خبر مستور اسی طرح خبر مبہم اور خبر مجہول الحال ان تینوں میں راوی کی عدالت اور اس کی ضد دونوں احتمال موجود ہیں لہذا اس

احتمال کے ہوتے ہوئے نہ ان کی اخبار کو مطلقاً رد کرنا چاہئے اور نہ ان کو مطلقاً قبول کرنا چاہئے بلکہ ان پر حکم لگانے کے معاملہ میں اس وقت تک توقف کیا جائے جب تک ان کی عدالت اور توثیق ظاہر اور متعین نہ ہو جائے، اسی قول پر امام الحرمین نے جزم کا اظہار کیا ہے۔

چنانچہ علامہ ابن الصلاح نے اس راوی کی روایت پر حکم لگانے کے سلسلے میں اسی طرح توقف کیا ہے، جس راوی پر جرح غیر متعین کی گئی ہو یعنی "فلان ضعیف" کہا گیا ہو اور اس کیساتھ سبب ضعف کا ذکر نہ ہو لہذا جس طرح علامہ ابن الصلاح نے مذکورہ صورت میں حکم لگانے میں توقف کیا ہے ہم بھی خبر مستور الحال، خبر مجہول الحال اور خبر مبہم پر حکم لگانے میں ظہور عدالت تک توقف کریں گے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆......☆☆☆☆

ثُمَّ الْبِدْعَةُ وَهِيَ السَّبَبُ التَّاسِعُ مِنْ أَسْبَابِ الطَّعْنِ فِي الرَّاوِي وَهِيَ إِمَّا أَنْ تَكُوْنَ بِمُكَفِّرٍ كَأَنْ يَعْتَقِدَ مَا يَسْتَلْزِمُ الْكُفْرَ أَوْ بِمُفَسِّقٍ فَالْأَوَّلُ لَا يَقْبَلُ صَاحِبَهَا الْجُمْهُوْرُ وَقِيْلَ يُقْبَلُ مُطْلَقًا وَقِيْلَ إِنْ كَانَ لَا يَعْتَقِدُ حِلَّ الْكَذِبِ لِنُصْرَةِ مَقَالَتِهِ قُبِلَ. وَالتَّحْقِيْقُ أَنَّهُ لَا يُرَدُّ كُلُّ مُكَفَّرٍ بِبِدْعَتِهِ لِأَنَّ كُلَّ طَائِفَةٍ تَدَّعِي أَنَّ مُخَالِفِيْهَا مُبْتَدِعَةٌ وَقَدْ تُبَالِغُ فَتُكَفِّرُ مُخَالِفِيْهَا فَلَوْ أُخِذَ ذٰلِكَ عَلَى الْإِطْلَاقِ لَاسْتَلْزَمَ تَكْفِيْرُ جَمِيْعِ الطَّوَائِفِ فَالْمُعْتَمَدُ أَنَّ الَّذِي تُرَدُّ رِوَايَتُهُ مَنْ أَنْكَرَ أَمْرًا مُتَوَاتِرًا مِنَ الشَّرْعِ مَعْلُوْمًا مِنَ الدِّيْنِ بِالضَّرُوْرَةِ وَكَذَا مَنِ اعْتَقَدَ عَكْسَهُ فَأَمَّا مَنْ لَمْ يَكُنْ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ وَانْضَمَّ إِلَى ذٰلِكَ ضَبْطُهُ لِمَا يَرْوِيْهِ مَعَ وَرَعِهِ وَتَقْوَاهُ فَلَا مَانِعَ مِنْ قَبُوْلِهِ۔

ترجمہ: طعن فی الراوی کے اسباب میں سے نواں سبب بدعت ہے، بدعت یا تو بدعت مکفرہ ہوگی بایں طور کہ راوی ایسی چیز کا اعتقاد رکھے گا جو کفر کو مستلزم ہو یا (بدعت) مفسقہ ہوگی، پہلی قسم کے بدعتی (کی روایت) کو جمہور قبول نہیں کرتے اور یہ (بھی) کہا گیا ہے کہ اس (کی روایت) کو مطلقاً قبول کیا جائے گا اور یہ (بھی) کہا گیا ہے کہ اگر وہ (بدعتی) اپنی بات کی تائید کے لیے جھوٹ کو حلال کرنے کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو پھر اس کی روایت قبول کی جائے گی، (اس مسئلہ میں) تحقیق یہ ہے کہ ہر موجب کفر بدعت کی تردید نہیں جائے گی کیونکہ ہر گروہ اپنے مخالف کے بدعتی ہونے کا مدعی ہے اور بعض اوقات حد سے تجاوز کرتے ہوئے مخالف کی

تکفیر کردیتا ہے اگر اس قول کو علی الاطلاق مان لیا جائے تو اس سے تمام گروہوں کی تکفیر لازم آئے گی، پس معتمد بات یہ ہے کہ اس (بدعتی) کی روایت کو رد کیا جائے گا جو شریعت کے ایسے امر متواتر کا منکر ہو جو (امر) ضروریات دین میں سے ہو اور اسی طرح وہ جو اس کے برعکس کا اعتقاد رکھتا ہو، البتہ جس کی یہ شان نہ ہو اور اس کے ساتھ (اس میں) ضبط فی الروایت اور ورع وتقوی بھی ہو تو ایسے شخص کی روایت کو قبول کرنے سے کوئی مانع نہیں۔

بدعت کی اقسام:

بدعت کی دو قسمیں ہیں۔ (۱)...... بدعت مکفرہ۔ (۲)...... بدعت مفسقہ

۱)...... بدعت مکفرہ:

بدعت مکفرہ اس بدعت کہتے ہیں کہ جس سے کفر لازم آتا ہو اور اس کے فاعل (بدعتی) کو کفر کی طرف منسوب کیا جائے، مثلاً وہ بدعتی کسی ایسے امر کا اعتقاد رکھتا ہو جس سے کفر لازم آتا ہو جیسے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ذات میں حلول الوہیت کا قائل ہونا یا خلق قرآن کا قائل ہونا وغیرہ۔

۲)...... بدعت مفسقہ:

بدعت مفسقہ اس بدعت کو کہتے ہیں جس سے فسق وفجور لازم آتا ہو اور اس کے فاعل (بدعتی) کو اس بدعت کی وجہ سے فسق کی طرف منسوب کیا جائے۔ مثلاً بدعت پر مشتمل عقائد کا قائل ہونا۔

مذکورہ بالا عبارت میں حافظؒ نے صرف بدعت کی پہلی قسم کا حکم ذکر فرمایا ہے، جبکہ دوسری قسم کا حکم اگلی عبارت میں آرہا ہے۔

بدعت مکفرہ کے مرتکب کی روایت کا حکم:

بدعت مکفرہ کے مرتکب کی روایت کے حکم میں چار اقوال ہیں:

۱) جمہور کے نزدیک ایسے بدعتی کی روایت بالکل قابل قبول نہیں بلکہ مردود ہے، چنانچہ ملا علی القاریؒ نے علامہ جزریؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ:

"لا تقبل رواية المبتدع ببدعة مكفرة بالاتفاق"

کہ بدعت مکفرہ کے مرتکب بدعتی کی روایت بالاتفاق نا مقبول اور مردود ہے۔

۲) ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر وہ بدعتی اپنے عقائد یا امر فاسد کی تائید کے لیے جھوٹ گھڑنے کو حلال نہ سمجھتا ہو تو اس کی روایت مقبول ہے اور اگر اس طرح کے جھوٹ کو حلال سمجھتا ہو تو پھر اس کی روایت قبول نہیں ہوگی بلکہ مردود ہوگی، جیسے فرقہ خطابیہ کہ وہ اس طرح کے جھوٹ کو حلال سمجھتا تھا۔

۳) تیسرا قول یہ ہے کہ ایسے بدعتی کی روایت مطلقاً مقبول ہوگی خواہ وہ اپنے عقائد فاسدہ اور غلط نظریات کی تائید کے لیے جھوٹ کو حلال سمجھتا ہو یا حلال نہ سمجھتا ہو، بہر صورت اس کی روایت مقبول ہوگی مگر یہ قول ضعیف ہے۔

۴) حافظؒ فرماتے ہیں کہ بدعت مکفرہ کے مرتکب بدعتی کی روایت کے حکم کے بارے میں تحقیق یہ ہے کہ بدعت مکفرہ کے مرتکب ہر بدعتی کی روایت کو رد نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ ہر گروہ اپنے مخالف پر بدعتی ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور بعض اوقات مبالغہ آرائی میں اپنے مخالف کو کافر بھی کہہ دیتا ہے لہٰذا اگر اس رد کے قول کو علی الاطلاق مان لیا جائے تو اس سے تمام گروہوں کی روایتوں کا مردود ہونا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔

اس تفصیل کے پیش نظر مذکورہ روایت کا حکم یہ ہے کہ جس بدعتی کے اندر مندرجہ ذیل شرائط موجود ہوں اس کی روایت قبول کی جائے گی اور جس میں یہ شرائط موجود نہ ہوں اس کی روایت رد کی جائے گی۔ وہ شرائط یہ ہیں:

۱) وہ بدعتی متواتر طریق سے ثابت شدہ امر شرعی اور ضروریات دین کا اعتقاداً منکر نہ ہو، مثلاً روزہ نماز وغیرہ۔

۲) جو امر ضروریات دین میں نہیں ہے اسے ضروریات دین میں شمار نہ کرتا ہو۔

۳) بدعتی ہونے کے علاوہ ثقہ ہونے کی جملہ صفات اس میں موجود ہوں، مصنفؒ نے ورع وتقویٰ کو ذکر کیا ہے مگر وہ ثقاہت میں داخل ہے۔

۴) قرآن وحدیث میں تحریف کا قائل نہ ہو۔

۵) اپنے فاسد دعویٰ کی تائید کے لیے جھوٹ کو حلال نہ سمجھتا ہو۔

۶) اس کی روایت کردہ حدیث سے اس کے باطل نظریات کی تائید نہ ہوتی ہو۔

ان شرائط کے حامل بدعتی کی روایت قبول ہوگی اس کے علاوہ کی روایت مردود ہوگی۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَالثَّانِي: وَهُوَ مَنْ لَا تَقْتَضِي بِدْعَتُهُ التَّكْفِيرَ أَصْلًا، وَقَدِ اخْتُلِفَ أَيْضًا فِي قَبُولِهِ وَرَدِّهِ: فَقِيلَ: يُرَدُّ مُطْلَقًا، وَهُوَ بَعِيدٌ، وَأَكْثَرُ مَا عُلِّلَ بِهِ أَنَّ فِي الرِّوَايَةِ عَنْهُ تَرْوِيجًا لِأَمْرِهِ وَتَنْوِيهًا بِذِكْرِهِ. وَعَلَى هَذَا فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يُرْوَى عَنْ مُبْتَدِعٍ شَيْءٌ يُشَارِكُهُ فِيهِ غَيْرُ مُبْتَدِعٍ. وَقِيلَ: يُقْبَلُ مُطْلَقًا إِلَّا إِنِ اعْتَقَدَ حِلَّ الْكَذِبِ كَمَا تَقَدَّمَ. وَقِيلَ: يُقْبَلُ مَنْ لَمْ يَكُنْ دَاعِيَةً إِلَى بِدْعَتِهِ؛ لِأَنَّ تَزْيِينَ بِدْعَتِهِ قَدْ يَحْمِلُهُ عَلَى تَحْرِيفِ الرِّوَايَاتِ وَتَسْوِيَتِهَا عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ مَذْهَبُهُ، وَهَذَا فِي الْأَصَحِّ۔

ترجمہ: اور دوسری قسم اور (اس کا قائل) وہ (بدعتی) ہے کہ جس کی بدعت بالکل تکفیر کی متقاضی نہ ہو اور اس کو قبول کرنے اور رد کرنے میں بھی اختلاف ہے پس یہ (بھی) کہا گیا ہے کہ اسے مطلقاً رد کیا جائے گا مگر یہ (قول) بعید ہے اور اکثر اس قول کی علت یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس (بدعتی) سے روایت کرنے میں اس کے امر کی ترویج ہوتی ہے اور اس کے ذکر سے اس کی تعظیم (لازم آتی) ہے اسی وجہ سے اس مبتدع سے کوئی ایسی حدیث بھی روایت نہیں کرانی چاہئے جس میں اس کے ساتھ غیر مبتدع شریک ہو اور یہ (بھی) کہا گیا ہے اسے مطلقاً قبول کیا جائے گا الا کہ وہ جھوٹ کو حلال سمجھتا ہو جیسے کہ پہلے گزر چکا اور (یہ بھی) کہا گیا ہے کہ ہر اس (بدعتی) کی روایت قبول کی جائے گی جو اپنی بدعت کی طرف داعی نہ ہو کیونکہ بدعت کی خوشنمائی اس کو روایات میں اس طرح تحریف لفظی اور تحریف معنوی پر ابھارتی ہے جیسے اس کا مذہب چاہتا ہے اور یہی اصح (قول) ہے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے بدعت کی دوسری قسم کا حکم ذکر فرمایا ہے۔

بدعت کی قسم ثانی وہ ہے جس میں اس کے مرتکب کو کفر کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا بلکہ اسے فسق کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

بدعت مفسقہ کے مرتکب کی روایت کا حکم

بدعت مفسقہ کے مرتکب کی روایت کے حکم میں تین قول ہیں

(۱) پہلا قول یہ ہے کہ اس مبتدع کی روایت کو مطلقاً رد کیا جائے گا خواہ وہ اپنی بدعت کی طرف داعی ہو یا نہ ہو اور خواہ وہ تقیہ کے طور پر جھوٹ کو حلال سمجھتا ہو یا حلال نہ سمجھتا ہو۔

اس قول کو حضرت امام مالک کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کیونکہ یہ راوی اس قسم کی بدعت کے ارتکاب کی وجہ سے فاسق ہوا اور فاسق (متاول وغیر متاول) کی روایت کو رد کرنے پر اتفاق ہے۔

مگر یہ قول محدثین کے اسلوب سے بعید ہے کیونکہ محدثین کی کتب مبتدع قسم راوی کی روایات سے بھری پڑی ہیں۔ (شرح القاری ۵۲۶)

اس قول پر محققین کی جانب سے سب سے اقوی دلیل یہ ذکر کی جاتی ہے کہ مبتدع سے روایت کرنے میں اس کے امر فاسد کی ترویج اور اس کی تعظیم ہوتی ہے۔ مبتدع جو واجب الاہانت ہے تو اس کی روایت کو مطلقاً رد کر کے اس کی اہانت کی جائے گی۔

ان کی اس دلیل پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اگر یہی بات ہوتی تو پھر اس مبتدع کے ساتھ کسی روایت میں کوئی صحیح العقیدہ راوی (غیر مبتدع) شامل ہو جائے تو بھی اس مبتدع کی روایت کو بالکل قبول نہ کیا جاتا حالانکہ ایسی صورت میں آئمہ حدیث کے ہاں اس کی روایت تابع اور شاہد کے طور پر قبول کی جاتی ہے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ اس قسم کے مبتدع کی روایت کو مطلقاً قبول کیا جائے گا خواہ وہ داعی الی البدعت ہو یا نہ ہو البتہ اس مبتدع کا ثقہ ہونا ضروری ہے۔ اس لیے کہ روایت کا مدار راوی کی دینداری اور زبان کی سچائی پر ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ جھوٹ بولنے سے پرہیز کرتا ہے الا یہ کہ وہ مبتدع جھوٹ کو حلال سمجھتا ہو تو پھر اس کی روایت مردود ہوگی جیسے پیچھے گزر چکا ہے۔ اس قول کی نسبت حضرت امام شافعی کی طرف کی جاتی ہے۔ (شرح القاری ۵۲۷)

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ اس قسم کا مبتدع اگر اپنی بدعت کی طرف داعی نہ ہو تو اس صورت میں اس کی روایت قبول کی جائے گی اور اگر داعی ہو تو پھر قبول نہیں کی جائے گی۔

اس لیے کہ وہ اپنے مذہب اور نظریات کے تقاضے کے موافق اپنی بدعت کی تحسین

اور خوشنمائی کے لیے روایات میں تحریف لفظی اور تحریف معنوی کرے گا اور تحریف کرنے والے کی روایت قبول نہیں کی جاتی۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وأغرب ابن حبان فادعى الاتفاق على قبول غير الداعية من غير تفصيل، نعم الأكثر على قبول غير الداعية إلا إن روى ما يقوي بدعته فيرد على المذهب المختار، وبه صرح الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ أبي داود والنسائي في كتابه معرفة الرجال فقال في وصف الرواة: ومنهم زائغ عن الحق أي عن السنة صادق اللهجة فليس فيه حيلة إلا أن يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكرا إذا لم يقو به بدعته انتهى. وما قاله متجه لأن العلة التي لها رد حديث الداعية واردة فيما إذا كان ظاهر المروي يوافق مذهب المبتدع ولو لم يكن داعية والله أعلم

ترجمہ: اور ابن حبان نے غریب قول نقل کرتے ہوئے یہ دعویٰ کیا ہے کہ غیر داعی کی روایت کو بلا کسی تفصیل کے قبول کرنے پر اتفاق ہے جی ہاں! اکثر علماء غیر داعی کی روایت کو قبول کرنے کے قائل ہیں لیکن اگر وہ ایسی روایت بیان کرے جس سے اس کی بدعت کو تقویت پہنچتی ہو تو مذہب مختار کے مطابق اس کی اس روایت کو رد کیا جائے گا۔ اور امام ابوداؤد اور امام نسائی کے استاذ حافظ ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب جوزجانی نے اپنی کتاب معرفۃ الرجال میں اس کی تصریح کی ہے، انہوں نے رواۃ کے اوصاف بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ بعض وہ رواۃ ہیں جو حق یعنی سنت سے ہٹے ہوئے ہیں مگر وہ صدوق اللسان ہیں سو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ ان کی وہ حدیث لی جائے جو منکر نہ ہو جبکہ اس سے اس کی بدعت کو تقویت نہ ملتی ہو۔ علامہ جوزجانی کا یہ قول نہایت عمدہ ہے۔ اس لیے کہ اصل سبب جس کی وجہ سے داعی کی حدیث کو رد کیا جاتا ہے وہ (سبب) اس صورت میں بھی وارد ہے جس صورت میں مروی کا ظاہر مبتدع کے مذہب کے موافق ہو گو وہ اس کا داعی نہ ہو۔

۳) .... تیسری صورت یہ ہے کہ وہ مبتدع نہ خود داعی ہے اور نہ اس کی روایت سے اس کی بدعت کو تقویت مل رہی ہے تو اس صورت میں اس کی روایت مقبول ہوگی بشرطیکہ وہ روایت منکر نہ ہو۔

حافظؒ فرما رہے ہیں کہ علامہ جوزجانی کا قول بہت عمدہ اور صحیح ہے کیونکہ مبتدع راوی کی روایت کو رد کرنے کی اصل علت یہ ہے کہ اس روایت سے اس کی بدعت کو تقویت ملتی ہے لہٰذا جب مبتدع غیر داعی کی روایت سے اس کی بدعت کو تقویت مل رہی ہو تو اس صورت میں بھی اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ جس طرح داعی ہونے کی صورت میں تقویت بدعت کی وجہ سے اس کی روایت کو رد کیا جا رہا ہے اسی طرح غیر داعی ہونے کی صورت میں بھی تقویت بدعت کی وجہ سے اس کی روایت رد کی جائے گی کیونکہ روایت کو رد کرنے کا سبب دونوں صورتوں میں موجود ہے، اور وہ سبب تقویت بدعت ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆ . ☆☆☆☆

ثُمَّ سُوْءُ الْحِفْظِ وَهُوَ السَّبَبُ الْعَاشِرُ مِنْ أَسْبَابِ الطَّعْنِ وَالْمُرَادُ بِهِ مَنْ لَمْ يُرَجَّحْ جَانِبُ إِصَابَتِهِ عَلَى جَانِبِ الْخَطَأِ وَهُوَ عَلَى قِسْمَيْنِ إِنْ كَانَ لَازِمًا لِلرَّاوِي فِي جَمِيعِ حَالَاتِهِ فَهُوَ الشَّاذُّ عَلَى رَأْيِ بَعْضِ أَهْلِ الْحَدِيثِ أَوْ إِنْ كَانَ سُوْءُ الْحِفْظِ طَارِئًا عَلَى الرَّاوِي إِمَّا لِكِبَرِهِ أَوْ لِذَهَابِ بَصَرِهِ أَوْ لِاحْتِرَاقِ كُتُبِهِ أَوْ عَدَمِهَا بِأَنْ كَانَ يَعْتَمِدُهَا فَرَجَعَ إِلَى حِفْظِهِ فَسَاءَ فَهٰذَا هُوَ الْمُخْتَلِطُ وَالْحُكْمُ فِيهِ أَنَّ مَا حَدَّثَ بِهِ قَبْلَ الِاخْتِلَاطِ إِذَا تَمَيَّزَ قُبِلَ وَإِذَا لَمْ يَتَمَيَّزْ تُوُقِّفَ فِيهِ وَكَذَا مَنِ اشْتَبَهَ الْأَمْرُ فِيهِ وَإِنَّمَا يُعْرَفُ بِاعْتِبَارِ الْآخِذِينَ عَنْهُ۔

ترجمہ: اور پھر یادداشت کی خرابی اور یہ اسباب طعن میں سے دسواں سبب ہے، اور اس سے وہ (راوی) مراد ہے جو اپنی درست گوئی کی جانب کو خطا پر ترجیح نہ دے سکے، اور اس کی دو قسمیں ہیں: اگر یہ (سوء حفظ) راوی کے تمام حالات میں لازمی پایا جاتا ہو تو بعض محدثین کے بقول یہ شاذ ہے اور اگر یہ (سوء حفظ) راوی کو اچانک بڑھاپے کی وجہ سے عارض ہوا ہو یا بصارت کے ختم ہو جانے کی وجہ سے یا کتابوں کے جل جانے کی وجہ سے یا کتب کے نہ ہونے کی وجہ سے

بایں کہ اس کا اپنی کتب پر اعتماد تھا تو اس سے اس کی یادداشت پر اثر پڑا اور وہ خراب ہو گئی تو یہ مختلط ہے اس کا حکم یہ ہے کہ اختلاط سے پہلے اس نے جو کچھ روایت کیا ہے اگر وہ ممتاز ہو تو وہ قابل قبول ہے اور اگر ممتاز نہ ہو تو اس کے بارے میں توقف کیا جائے گا اسی طرح جس پر کوئی امر مشتبہ ہو گیا ہو اور اس کی معرفت اس سے حاصل کرنے والے (شاگردوں) سے ہوگی۔

شرح:

اس عبارت میں حافظ نے طعن راوی کی دسویں قسم سوء حفظ کو بیان فرمایا ہے۔

سوء حفظ کی اقسام:

سوء حفظ کی دو قسمیں ہیں: (۱)۔۔۔سوء حفظ لازم (۲)۔۔۔سوء حفظ طاری

۱)۔۔۔سوء حفظ لازم:

سوء حفظ لازم وہ طعن ہے جو راوی کے ساتھ ہمیشہ سے ہو اور ہر حال میں اس کے ساتھ رہتا ہو، کبھی اس سے جدا نہ ہوتا ہو، جس راوی میں یہ طعن ہو بعض محدثین کے نزدیک اس کی روایت کو خبر شاذ کہا جاتا ہے۔

۱)۔۔۔سوء حفظ طاری:

سوء حفظ طاری وہ طعن ہے جو کسی سبب اور عارض کی وجہ سے راوی کے ساتھ لاحق ہو گیا ہو، اس کے ساتھ ہمیشہ سے نہ ہو مثلاً:

۱)۔۔۔بڑھاپے اور طویل عمر ہونے کی وجہ سے سوء حفظ لاحق ہوگا ہو، جیسے راوی عطاء بن السائب۔

۲)۔۔۔راوی کی عادت تھی کہ وہ اپنی اصل بیاض کی طرف مراجعت کر کے روایات بیان کرتا تھا مگر نظر ختم ہو جانے کی وجہ سے سوء حفظ لاحق ہو گیا، جیسے راوی عبد الرزاق بن الھمام

۳)۔۔۔کتب کے جل جانے کی وجہ سے سوء حفظ لاحق ہو گیا، جیسے راوی ابن لہیعہ۔

۴)۔۔۔کتب کے پانی میں ڈوب جانے یا چوری ہو جانے کی وجہ سے سوء حفظ لاحق ہو گیا ہو۔

۵) ... کتب کے عدم موجودگی کی وجہ سے سوءِ حفظ لاحق ہو گیا ہو جیسے راوی عبد اللہ بن لہیعہ۔

۶) ... بیان اسباب کے علاوہ کسی قدرتی سبب کی وجہ سے حفظ میں کمی آگئی تو ایسے رواۃ کو مختلط اور ان کی روایت کو خبر مختلط کہتے ہیں۔

خبر مختلط کا حکم:

خبر مختلط کا حکم یہ ہے کہ اس مختلط راوی نے مرض اختلاط سے پہلے جو روایات بیان کی ہیں اگر وہ ممیز اور جدا ہیں اور ان کے بارے میں یہ معلوم ہے کہ وہ اختلاط سے پہلے کی روایت کردہ ہیں تو ان کو قبول کیا جائے گا۔ اور اختلاط کے بعد کی روایت کو رد کیا جائے گا۔

اور اگر ان روایات کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو سکے کہ کونسی اختلاط سے پہلے کی ہیں اور کونسی اختلاط کے بعد کی ہیں تو اس صورت میں اس مختلط راوی کی روایات کے بارے میں توقف کیا جائے گا یعنی اس کی روایات کو نہ رد کریں گے اور نہ قبول کریں گے۔

اسی طرح اس راوی کی روایات کے بارے میں توقف کیا جائے گا جس کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو سکے کہ یہ مختلط ہے یا نہیں؟ یا اس نے اختلاط کے بعد روایت بیان کی ہیں یا نہیں؟

اب سوال یہ ہے کہ مذکورہ اختلاط و تمیز اور اشتباہ کیسے معلوم ہوگا؟

حافظ فرماتے ہیں کہ یہ مذکورہ امور اس مختلط راوی سے براہ راست احادیث حاصل کرنے والے شاگردوں سے معلوم ہوں گے کہ انہوں نے کس زمانہ میں روایات حاصل کیں؟ کس مقام پر حاصل کیں؟ اور مزید یہ کہ انہوں صرف اختلاط سے پہلے حاصل کیں؟ یا صرف اختلاط کے بعد حاصل کیں؟ یا دونوں زمانوں میں حاصل کیں؟

چنانچہ آخر عمر جن محدثین کو اختلاط کا مرض لاحق ہوا تھا ان میں سے ایک راوی "عطاء بن السائب" ہیں اس راوی سے قبل الاختلاط روایت حاصل کرنے والے شاگرد حضرت شعبہ اور سفیان ثوری ہیں۔ اور اختلاط کے بعد روایت حاصل کرنے والے شاگرد جریر بن عبد الحمید ہیں۔ اور دونوں (قبل الاختلاط اور بعد الاختلاط) زمانوں میں روایت کرنے والے شاگرد حضرت ابو عوانہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ابو عوانہ اور جریر بن عبد الحمید کی عطاء سے حاصل کردہ احادیث قابل احتجاج نہیں۔ (شرح النخبۃ: ۱۳۸ص)

شرح:

حافظ اس عبارت میں یہ بیان فرمارہے ہیں کہ متابع کے آنے کی وجہ سے روایت درجہ توقف سے درجہ قبول تک پہنچ جاتی ہے اور اسے خبر حسن لغیرہ کے زمرے میں شامل کیا جاتا ہے۔

خبر حسن لغیرہ کی ایک صورت:

مندرجہ ذیل رواۃ کی اخبار کا اگر کوئی ایسا معتبر متابع آجائے جو متابع اس راوی کے ہم پلہ ہو یا اس سے درجے میں اعلیٰ ہو تو ان رواۃ کی اخبار متوقفہ بھی اس متابعت کی وجہ سے درجہ حسن لغیرہ تک پہنچ جاتی ہے، وہ رواۃ یہ ہیں:

(۱)... سوء حفظ سے مطعون راوی

(۲)... مختلط راوی جس کی روایات غیر ممیز ہوں

(۳)... مستور راوی

(۴)... اسناد مرسل کا راوی

(۵)... خبر مدلس کا راوی

ان تمام رواۃ کی اخبار اس متابعت کی وجہ سے درجہ توقف سے نکل کر درجہ حسن تک رسائی حاصل کرلیتی ہیں اور انہیں خبر حسن کہا جاتا ہے تاہم انہیں حسن لذاتہ نہیں بلکہ حسن لغیرہ کے زمرے میں شمار کیا جاتا ہے کیونکہ ان کے اندر حسن ایک خارجی عامل کی وجہ سے آیا ہے اور جس خبر کے اندر خود کسی امر کی وجہ سے حسن آئے اس کو حسن لذاتہ کہا جاتا ہے۔

حافظ فرمارہے ہیں کہ یہ اس خارجی عامل متابع اور متابَع کے اس مجموعی طور پر ایسی تقویت حاصل ہوتی ہے اس مجموعی تقویت کی وجہ سے اس کو اس وصف "حسن" کے ساتھ متصف کیا گیا ہے۔

اور مجموعی کیفیت سے ان پر حسن کا اطلاق اس لیے کیا گیا ہے کہ ان رواۃ میں سے ہر ایک راوی کی حدیث میں احتمال تھا برابر کہ یا تو وہ درست ہے یا درست نہیں ہے، لیکن جب معتبر محدث کی روایت ان میں سے کسی ایک کے مطابق اور موافق ہوگی تو اس موافقت کی وجہ سے مذکورہ دونوں احتمالوں میں سے کسی ایک احتمال کو ترجیح ہوجائے گی اور یہ متابعت اور

توقف اس بات کی دلیل ہے کہ اس راوی کی روایت غیر محفوظ ہے نہ کہ اب اس کی روایت اس
کی وجہ سے متوقف فیہ ہی رہے گی بلکہ اب وہ غیر مقبول ہی جانی جائے گی البتہ یہ یاد رہے کہ وہ
روایت غیر مقبول ہونے کے باوجود حسن مقام سے درجہ میں کم ہی ہو، اس کے مثل پائی جائے
اور پائی ہوئی تھی وہ روایت حسن لغیرہ ہوگی کیونکہ غیر مقبول کا یہی حکم تو درجہ میں اس سے کم تو غیر
ضعیف ہوتی ہے۔

بعض حضرات نے غیر مقبول کی اس خاص صورت پر حسن کا اطلاق کرنے سے توقف اختیار
کیا ہے۔

متن سے متعلق رد کرنے اور قبول کرنے کے جو احکام اور ابحاث تھیں وہ بحمد اللہ اس مقام
تک مکمل ہو گئی ہیں اب اس سے آگے سند سے متعلق احکام بیان ہوں گے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

ثُمَّ الإِسْنَادُ وَهُوَ الطَّرِيقُ الْمُوصِلَةُ إِلَى الْمَتْنِ وَالْمَتْنُ هُوَ غَايَةُ مَا يَنْتَهِي
إِلَيْهِ الإِسْنَادُ مِنَ الْكَلاَمِ وَهُوَ إِمَّا أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ
وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ وَيَقْتَضِي لَفْظُهُ إِمَّا تَصْرِيحًا أَوْ حُكْمًا أَنَّ
الْمَنْقُولَ بِذَلِكَ الإِسْنَادِ مِنْ قَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ
وَسَلَّمَ أَوْ مِنْ فِعْلِهِ أَوْ تَقْرِيرِهِ مِثَالُ الْمَرْفُوعِ مِنَ الْقَوْلِ تَصْرِيحًا أَنْ
يَقُولَ الصَّحَابِيُّ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ
وَسَلَّمَ يَقُولُ كَذَا أَوْ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ
وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ بِكَذَا أَوْ يَقُولُ هُوَ أَوْ غَيْرُهُ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ
وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ كَذَا أَوْ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى
آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ كَذَا وَنَحْوُ ذَلِكَ۔

ترجمہ: اور پھر اسناد ہے جو متن تک پہنچانے والے راستہ کو اسناد کہتے ہیں اور
جس کلام تک سند پہنچ کر ختم ہوتی ہو وہ متن کہلاتا ہے، اور وہ متن بعض اوقات نبی اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم تک ختم ہوتی ہے اور وہ سند اس کے لفظ کا مقتضی ہوتا ہے (خواہ
وہ صراحۃ ہو خواہ وہ حکماً ہو) کہ اس اسناد سے منقول ہونے والا یا آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم کا قول ہوگا یا فعل ہوگا یا ان کی تقریر ہوگی، مرفوع قولی صریح کی مثال یہ
ہے کہ صحابی یوں کہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یوں فرماتے ہوئے

بتاتا ہے: یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح بیان فرمایا ہے یا صحابی یا تابعی یوں کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا ہے، یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے اسناد، متن اور خبر مرفوع کی تعریف وغیرہ بیان فرمائی ہے۔

اسناد کی تعریف:

وہ راستہ یا وہ ذریعہ جو متن تک پہنچائے اس کو اسناد کہا جاتا ہے۔

متن کی تعریف:

اس جگہ حافظؒ نے متن کی یہ تعریف نقل فرمائی ہے کہ جس کلام پر اسناد ختم ہو اس کلام کی غایت متن ہے۔

اس تعریف پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جس کلام پر اسناد ختم ہو اسی کو متن کہتے ہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے لیکن اس مذکورہ بالا تعریف سے تو یہ سمجھ میں آرہا ہے کہ اس کلام کی انتہا جس حرف پر ہو اس کو متن کہتے ہیں گویا کہ حدیث انما الاعمال بالنیات میں حرف ت متن ہے۔

ملا علی القاریؒ فرماتے ہیں کہ یہاں لفظ غایت کی اضافت مابعد کی طرف اضافت الشیء بیانیہ ہے اور یہ خاتم فضہ کے قبیل سے ہے تو اب اس عبارت کا حاصل یہ ہوا کہ "وهو منتهى غاية السند وهو الكلام" بمعنی نہایہ "الاسناد" اس توجیہ سے اشکال دور ہو گیا لیکن پھر بھی اس جگہ "غایۃ" کو ذکر نہ کرنا ہی بہتر تھا تاکہ شبہ ہی نہ پیدا ہوتا۔

سند کے لحاظ سے خبر کی اقسام:

سند کے لحاظ سے خبر کی تین قسمیں ہیں:

(۱) ... خبر مرفوع (۲) ... خبر موقوف (۳) ... خبر مقطوع

۱) ...... خبر مرفوع کی تعریف:

اگر روایت کی سند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو اور اس سند کا تلفظ اس بات کا مقتضی

ہو کہ اس سند کے ذریعہ جو منقول ہو گا وہ صراحۃً یا حکماً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول یا فعل یا تقریر ہے تو اس کو خبر مرفوع کہا جاتا ہے۔

خبر مرفوع کی اقسام:

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ وہ منقول بعض اوقات صریح ہو گا اور بعض اوقات حکمی ہو گا بعض دفعہ قول ہو گا بعض دفعہ فعل ہو گا اور بعض دفعہ تقریر ہو گی۔ تو اس لحاظ سے خبر مرفوع کی کل چھ قسمیں ہو گئیں:

(۱) خبر مرفوع صریح قولی (۲) خبر مرفوع صریح فعلی

(۳) خبر مرفوع صریح تقریری (۴) خبر مرفوع حکمی قولی

(۵) خبر مرفوع حکمی فعلی (۶) خبر مرفوع حکمی تقریری

خبر مرفوع صریح قولی کی صورت مثال:

اگر صحابی مندرجہ ذیل الفاظ سے روایت کرے تو یہ خبر مرفوع صریح قولی کی مثال ہے۔

۱: سمعت رسول اللہ ﷺ کذا۔

۲: قال رسول اللہ ﷺ (اس میں غیر صحابی بھی شامل ہے)

۳: عن رسول اللہ ﷺ انہ قال کذا

خبر مرفوع صریح فعلی کی صورت مثال:

اگر صحابی مندرجہ ذیل الفاظ سے روایت بیان کرے تو یہ خبر مرفوع صریح فعلی کی مثال ہے

ل

۱: رأیت رسول اللہ ﷺ فعل کذا۔

۲: کان رسول اللہ ﷺ یفعل کذا۔ (اس میں غیر صحابی بھی شامل ہے)

خبر مرفوع صریح تقریری کی صورت مثال:

اگر صحابی مندرجہ ذیل الفاظ سے روایت بیان کرے تو یہ مرفوع صریح تقریری کی مثال ہے بشرطیکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس سے انکار ثابت نہ ہو۔

۱) ... صلاۃ بحضرۃ النبی ﷺ ...

۲) ... صلاۃ فعل بحضرۃ النبی ﷺ کی ... (اس میں تقریری بھی شامل ہے)

خبر مرفوع حکمی قولی کی صورت مثال:

صحابی کا یہ قول مرفوع حکمی کی مثال ہے: قال رسول اللہ ﷺ ...

البتہ اس میں چار شرائط ہیں۔

۱) پہلی شرط یہ ہے کہ وہ قول بیان کرنے والا صحابی وہ ہو جو کہ بنی اسرائیل کے قصص بیان نہ کرتا ہو بلکہ اس سے اجتناب کرتا ہو چنانچہ اس شرط کے ذریعہ عبداللہ بن سلام اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کو خارج کرنا مقصود ہے کیونکہ جنگ یرموک میں اہل کتاب کی کتب ان کے ہاتھ لگی تھیں اور یہ حضرات ان کتب سے قصص واخبار سنایا کرتے تھے۔ (شرح القاری ۵۳۹)

۲) ... دوسری شرط یہ ہے کہ اس قول اور روایت میں اجتہاد کا کوئی دخل نہ ہو۔

۳) ... تیسری شرط یہ ہے کہ اس روایت اور قول کا حل لغت سے کوئی تعلق نہ ہو۔

۴) ... چوتھی شرط یہ ہے کہ اس قول کا الفاظ غریبہ کی تشریح سے بھی تعلق نہ ہو۔

پس ایسا قول خبر اور روایت جو بدء الخلق سے متعلق ہو یا انبیاء علیہم السلام کے حالات و واقعات سے متعلق ہو یا آنے والے امور سے متعلق ہو مثلاً جنگ سے متعلق ہو یا فتنوں سے متعلق ہو یا قیامت کے احوال سے متعلق ہو یا ان اخبار میں سے ہو جن میں مخصوص ثواب یا مخصوص عذاب کا ذکر ہوتا ہے تو ان تمام اخبار کو حکماً مرفوع کے زمرے میں شمار کیا جاتا ہے۔

ان کو حکماً مرفوع کے زمرے میں شامل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان اخبار کا ضرور کوئی نہ کوئی خبر دینے والا ہوگا کیونکہ ان میں اجتہاد کا کوئی دخل نہیں ہے اور جن اخبار میں اجتہاد کا دخل نہ ہو انکی اخبار کے قائل کو ان کی اطلاع دینے والا بھی ضرور بالضرور کوئی ہوگا اور صحابہ کرام کو ان کی اطلاع کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں:

۱) ... یا تو اہل کتاب کی کتب سے اطلاع ہو، یہ نہیں ہو سکتا کیونکہ یہاں یہ شرط لگائی گئی ہے کہ وہ صحابی اسرائیلیات سے محترز ہو۔

۲) ... دوسری صورت یہ ہے کہ ان کو اطلاع دینے والے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہوں اور یہی متعین ہے۔

جب اطلاع دینے والے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہیں تو ایسے صحابی کی ایسی روایت کو حکماً مرفوع ہی کہیں گے خواہ اس صحابی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست سنا ہو یا بالواسطہ سنا ہو ہر دو صورت یہی حکم ہے۔

خبر مرفوع حکمی فعلی کی صورت مثال:

اگر کوئی صحابی ایسا فعل انجام دے جس فعل میں اجتہاد کا کوئی دخل نہ ہو تو ایسا فعل خبر مرفوع حکمی فعلی کی مثال ہے، اس لیے کہ جب اس فعل میں اجتہاد کا کوئی دخل نہیں تو ضرور بضرور یہ فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوگا تب ہی تو صحابی نے ایسا کیا ہے، چنانچہ ایک روایت میں آتا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے صلاۃ کسوف کی ایک رکعت میں دو رکوع کیے تھے تو حضرت امام شافعی نے اس فعل کو مرفوع حکمی قرار دیا۔

☆☆☆☆...☆☆☆☆

وَمِثَالُ الْمَرْفُوْعِ مِنَ التَّقْرِيْرِ حُكْمًا: أَنْ يُّخْبِرَ الصَّحَابِيُّ أَنَّهُمْ كَانُوْا يَفْعَلُوْنَ فِيْ زَمَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ كَذَا، فَإِنَّهٗ يَكُوْنُ لَهٗ حُكْمُ الْمَرْفُوْعِ مِنْ جِهَةِ أَنَّ الظَّاهِرَ اطِّلَاعُهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ عَلٰى ذٰلِكَ لِتَوَفُّرِ دَوَاعِيْهِمْ عَلٰى سُؤَالِهِمْ إِيَّاهُ عَنْ أُمُوْرِ دِيْنِهِمْ، وَلِأَنَّ ذٰلِكَ الزَّمَانَ زَمَانُ نُزُوْلِ الْوَحْيِ، فَلَا يَقَعُ مِنَ الصَّحَابَةِ فِعْلُ شَيْءٍ وَيَسْتَمِرُّوْنَ عَلَيْهِ إِلَّا وَهُوَ غَيْرُ مَمْنُوْعِ الْفِعْلِ، وَقَدِ اسْتَدَلَّ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ وَأَبُوْ سَعِيْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا عَلٰى جَوَازِ الْعَزْلِ بِأَنَّهُمْ كَانُوْا يَفْعَلُوْنَهٗ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ، وَلَوْ كَانَ مِمَّا يُنْهٰى عَنْهُ لَنَهٰى عَنْهُ الْقُرْآنُ۔

ترجمہ: اور مرفوع تقریری حکمی کی مثال یہ ہے کہ صحابی اس بات کی خبر دے کہ وہ (صحابہ کرام) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں فلاں کام کیا کرتے تھے تو یہ صورت مرفوع کے حکم میں ہے بایں طور کہ ظاہر یہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ضرور ہوگی اس لیے کہ وہ اکثر طور پر اپنے سوال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کرتے رہتے تھے اور اس لیے بھی کہ وہ نزول وحی کا زمانہ تھا پس صحابہ کرام سے ایسا کوئی فعل صادر نہیں ہو سکتا کہ وہ اس پر بالاستمرار عمل

کر رہے ہوں (اور انہیں منع نہ کیا گیا ہو) الا یہ کہ وہ فعل غیر متنازع ہو حضرت جابر بن عبداللہ اور حضرت ابو سعید نے عزل کے جواز پر (اسی طرح) استدلال کیا ہے کہ صحابہ کرام عزل کرتے تھے اور قرآن کریم نازل ہو رہا تھا پس اگر عزل منہی عنہ امور میں سے ہوتا تو قرآن اس سے منع کر دیتا۔

شرح:

اس عبارت میں حافظ خبر مرفوع تقریری حکمی کی مثال کی صورت بیان فرما رہے ہیں

خبر مرفوع تقریری حکمی کی صورت مثال:

خبر مرفوع تقریری حکمی کی صورت مثال یہ ہے کہ کوئی صحابی کسی فعل کو آنحضرت ﷺ کے زمانہ مبارک کی طرف نسبت کرے یعنی آنحضرت ﷺ کی مجلس اور خدمت کی طرف اضافت نہ ہو۔ مثلاً ایک صحابی کا قول ہے:

"کنا نأکل الأضاحی علی عهد النبی ﷺ"

اور مثلاً حضرت جابر بن عبداللہؓ کا قول ہے:

"کنا نعزل والقرآن ینزل"

اور اسی طرح یہ قول ہے:

"کنا نأکل لحوم الخیل علی عهد رسول اللہ ﷺ"

اس مذکورہ فعل کو حکما خبر مرفوع کے زمرے میں شمار کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا نہیں ہو سکتا کہ صحابہ کرام بالاصرار کوئی کام کر رہے ہوں اور اس کام کی اطلاع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ ہو۔ بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ضرور اطلاع ہوگی اگر وہ کام منہی عنہ ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس سے روک دیتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو نہ روکنا اس کے جواز کی دلیل ہے۔

اگر بالفرض صحابہ کرامؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع نہیں کی تو پھر بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلع نہ ہونا غیر متصور ہے۔ کیونکہ وہ زمانہ تو نزول وحی اور نزول قرآن کا زمانہ تھا اگر صحابہ کرامؓ واجب التر ک اور ممنوع کام پر عمل پیرا ہو رہے ہوتے تو قرآن کے ذریعہ فوراً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ہو جاتی اور انہیں اس سے روک دیا جاتا، جب کسی

(۱) یرفع الحدیث (۲) یرویہ (۳) ینمیہ

(۴) روایۃ (۵) یبلغ بہ (۶) رواہ

یرفع الحدیث کی مثال:

اس کی مثال میں حضرت سعید بن جبیرؒ کی یہ روایت ذکر کی جاتی ہے۔

عن ابن عباسؓ "الشفاء في ثلاث شربة عسل وشرطة محجم وكية نار وانهى عن الكي" رفع الحديث (البخاري، كتاب الطب)

راوی نے اس حدیث کے آخر میں رفع الحدیث کے الفاظ بڑھا کر اسے خبر مرفوع بنا دیا ہے اسی طرح اگر راوی رفعہ یا مرفوعا کے الفاظ استعمال کرے تو ان کا بھی وہی حکم ہے جو رفع یا یرفع الحدیث کا ہے۔

یرویہ / ینمیہ کی مثال:

اس کی مثال میں یہ روایت ذکر کی جاتی ہے۔

"مالك عن أبي حازم عن سهل بن سعد قال: كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة" (البخاري، كتاب الأذان)

حضرت ابو حازمؒ اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں "لا أعلمه إلا ينمي ذلك" اسی طرح اگر کوئی راوی کسی روایت کے آخر میں یوں کہہ دے کہ "لا أعلمه إلا يرويه عنه" تو یہ دوسرے لفظ "یرویہ" کی مثال بن جائے گی۔

روایۃ کی مثال:

اس کی مثال میں یہ روایت ذکر کی جاتی ہے۔

"عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رواية الفطرة خمس" (البخاري، كتاب اللباس)

اس روایت کی سند کے آخر میں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے "روایۃ" کہہ کر اس خبر کو مرفوع بنا دیا ہے۔

یبلغ به کی مثال:

اس کی مثال میں امام مسلم کی یہ روایت بیان کی جاتی ہے

"عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة يبلغ به الناس تبع لقريش"

(مسلم، کتاب الامارۃ)

اس روایت کی سند کے آخر میں حضرت ابو ہریرہ کے بعد یبلغ به کے الفاظ ذکر ہوئے ہیں اس سے یہ روایت حکماً مرفوع ہو گئی۔

رواہ کی مثال:

یہ لفظ "رواہ" ماضی کا صیغہ ہے روایت حدیث میں یہ بہت کم استعمال ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ شارح ابیاری کو بھی اس کی مثال نہیں ملی۔ البتہ اس مادہ کا بعض مضارع اور مصدر روایت حدیث میں کثیر الاستعمال ہیں۔

قولہ: وقد يقتصرون على القول

اس عبارت سے حافظ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ بعض اوقات محدثین سند کے بعد آنے والے قول مبارک کے قائل یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم گرامی کو واضح ہونے کی بنا پر اختصار کی غرض سے حذف کر دیتے ہیں، یہ بھی مرفوع ہی کے حکم میں ہے، مثلاً حضرت ابن سیرین کا قول ہے کہ:

"عن أبي هريرة قال قال: تقاتلون قوما"

اس قول میں پہلے قال کے قائل حضرت ابو ہریرہ ہیں مگر دوسرے قال کے قائل کو حضرت ابن سیرین نے حذف کر دیا ہے، حالانکہ دوسرے قال کے قائل معروف و مشہور ہیں اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

پھر خطیب بغدادی فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم گرامی کو سند سے حذف کر دینا یہ اہل بصرہ کی معروف عادت ہے اور یہ انہیں کی "خاص اصطلاح" ہے اور حضرت ابن سیرین بھی چونکہ بصری ہیں اس لیے مذکورہ بالا عبارت میں انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم گرامی کو حذف کر دیا ہے، خطیب بغدادی کے قول کی تائید خود علامہ ابن

سیرین کے اس قول سے بھی ہوتی ہے وہ فرماتے ہیں:

"کل شیء حدثت عن أبي هريرة فهو مرفوع"

کہ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے جو بھی روایت بیان کروں (خواہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم گرامی کو ذکر کروں یا نہ کروں) بہر صورت وہ مرفوع ہے (شرح [illegible])

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَمِنْ صِيَغِ الْمُحْتَمَلِ قَوْلُ الصَّحَابِيِّ مِنَ السُّنَّةِ كَذَا، فَالْأَكْثَرُ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ مَرْفُوعٌ، بَلْ نَقَلَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِيهِ الْاِتِّفَاقَ، قَالَ: وَإِذَا قَالَهَا غَيْرُ الصَّحَابِيِّ فَكَذَلِكَ مَا لَمْ يُضِفْهَا إِلَى صَاحِبِهَا كَسُنَّةِ الْعُمَرَيْنِ، وَفِي نَقْلِ الْاِتِّفَاقِ نَظَرٌ، فَعَنِ الشَّافِعِيِّ فِي أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ قَوْلَانِ، وَذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ غَيْرُ مَرْفُوعٍ أَبُو بَكْرٍ الصَّيْرَفِيُّ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ وَأَبُو بَكْرٍ الرَّازِيُّ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ وَابْنُ حَزْمٍ مِنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ، وَاحْتَجُّوا بِأَنَّ السُّنَّةَ تَتَرَدَّدُ بَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَبَيْنَ غَيْرِهِ.

ترجمہ: صیغۂ محتمل میں سے صحابی کا قول "من السنة كذا" بھی ہے، اور اکثر محدثین کا یہی قول ہے کہ یہ مرفوع ہے بلکہ علامہ ابن عبد البر نے اس پر اجماع نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر غیر صحابی بھی یوں کہے تو اس کا بھی یہی حکم ہے جب تک کہ وہ اس کے قائل کی طرف منسوب نہ کرے جیسے سنۃ العمرین اور اس نقل اجماع میں اشکال ہے کیونکہ خود حضرت امام شافعیؒ سے اصل مسئلہ میں دو قول (منقول) ہیں، اور شافعیہ میں سے ابو بکر صیرفی، حنفیہ میں سے ابو بکر رازی اور اہل ظاہر میں سے ابن حزم کا مذہب یہ ہے کہ (من السنة كذا) غیر مرفوع ہے اور انہوں نے اس سے استدلال کیا ہے کہ سنت تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے غیر کے درمیان دائر ہوا کرتا ہے۔

صیغ محتملہ کا بیان

۱)... من السنة كذا کا حکم:

وہ صیغے جن کے بارے میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ مرفوع ہیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ موقوف

ہیں ان میں سے ایک صحابی کا قول "من السنۃ کذا" ہے، جیسا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول مشہور ہے:

"من السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة" ۔ (ابوداؤد)

اب سوال یہ ہے کہ یہ صیغہ مرفوع ہے یا موقوف ؟

اکثر محدثین کا مذہب :

حافظؒ فرماتے ہیں کہ اکثر محدثین کا مذہب یہ ہے کہ من السنۃ کذا کے الفاظ سے مروی روایت مرفوع ہے، چنانچہ ابن عبدالبر نے اس صیغہ کے مرفوع ہونے پر اجماع نقل کیا ہے کہ اگر غیر صحابی بھی اس صیغہ سے روایت نقل کرے تو بھی یہ مرفوع ہوگی بشرطیکہ اس صیغہ کو کسی خاص قائل یا کسی خاص شخص کی طرف منسوب نہ کیا جائے، مثلاً سنۃ العمرین، اس میں سنت کی نسبت خاص دو حضرات کی طرف کی گئی ہے، لہذا یہ مرفوع نہیں۔

لیکن حافظؒ کو یہاں نقل اجماع پر شبہ ہے اور وجہ شبہ یہ ہے کہ حضرت امام شافعیؒ کے اس مسئلہ میں دو قول منقول ہیں چنانچہ ان کا قدیم قول یہ تھا کہ یہ صیغہ خواہ صحابی ذکر کرے خواہ تابعی ذکر کرے بہر دو صورت حکماً مرفوع ہے، اور ان کا جدید قول یہ ہے کہ یہ صیغہ حکماً مرفوع نہیں ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ من السنۃ کذا کا حکماً مرفوع ہونا اجماعی اور اتفاقی معاملہ نہیں ہے ورنہ اس میں امام سے دو قول منقول نہ ہوتے۔

عمرین کی وجہ تسمیہ اور مراد:

یہاں عمرین سے حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ مراد ہیں، اس تسمیہ میں لفظ عمر کو مختصر ہونے کی وجہ سے اختیار کیا گیا ہے کیونکہ صدیق میں الفاظ زیادہ ہیں تو صدیقین کہنے میں اور زیادہ ہو جاتے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہنے سے صفت صداقت کی تخصیص باقی نہ رہتی، اس کے علاوہ اور بھی کئی توجیہات ہو سکتی ہیں۔

علامہ صیرفی، رازی اور ابن حزم کا مذہب:

شافعیہ میں سے علامہ ابوبکر صیرفی، حنفیہ میں سے علامہ ابوبکر رازی اور اہل ظاہر میں سے ابن حزم کا مذہب یہ ہے کہ من السنۃ کذا مرفوع نہیں ہے ۔

ان حضرات کی یہ دلیل ہے کہ سنت کے لفظ کی نسبت جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی جاتی ہے اسی طرح اس کی نسبت صحابہ کرام کی طرف بھی کی جاتی ہے چنانچہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے یہ ثابت ہے:

"علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین" (ترمذی: کتاب العلم)

اس روایت میں جس طرح سنت کی نسبت آنحضرت ﷺ کی طرف کی گئی ہے اسی طرح صحابہ کرام کی طرف بھی کی گئی ہے تو دونوں میں سے کسی ایک کو مراد لینا ترجیح بلا مرجح ہے لہذا اس لفظ سے خاص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور ان کا طریقہ مراد لے کر حدیث کو مرفوع قرار دینا درست نہیں۔ اگلی عبارت میں ان کی دلیل کا جواب دیا گیا ہے۔

☆☆☆☆ ... ☆☆☆☆

وَأُجِيبُوا بِأَنَّ احْتِمَالَ إِرَادَةِ غَيْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَسَلَّمَ بَعِيدٌ، وَقَدْ رَوَى الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ فِي حَدِيثِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيهِ فِي قِصَّتِهِ مَعَ الْحَجَّاجِ قَالَ لَهُ: إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ السُّنَّةَ فَهَجِّرْ بِالصَّلَاةِ، قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَقُلْتُ لِسَالِمٍ أَفَعَلَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَ: وَهَلْ يَعْنُونَ بِذَلِكَ إِلَّا سُنَّتَهُ. فَنَقَلَ سَالِمٌ وَهُوَ أَحَدُ الْفُقَهَاءِ السَّبْعَةِ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَأَحَدُ الْحُفَّاظِ مِنَ التَّابِعِينَ عَنِ الصَّحَابَةِ أَنَّهُمْ إِذَا أَطْلَقُوا السُّنَّةَ لَا يُرِيدُونَ بِذَلِكَ إِلَّا سُنَّةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَسَلَّمَ۔

ترجمہ: اور ان کو یہ جواب دیا گیا ہے کہ غیر نبی کو مراد لینے کا احتمال بعید ہے، چنانچہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں ابن شہاب عن سالم بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہ کے طریق سے ابن عمر (یا سالم) کا حجاج بن یوسف کے ساتھ پیش آنے والا قصہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ اگر تم سنت چاہتے ہو تو نماز اول وقت میں پڑھو، ابن شہاب نے کہا کہ میں نے سالم سے پوچھا کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا ہے؟ تو سالم نے (جواب میں) کہا کہ صحابہ کرامؓ اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی سنت مراد لیتے تھے تو حضرت سالم (جو کہ مدینہ

کے فقہاء سبعہ میں سے تھے اور حفاظ تابعین میں سے تھے) نے نقل کیا ہے کہ جب
وہ (صحابہ کرام) مطلق سنت بولتے ہیں تو اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی
سنت مراد ہوتی ہے۔

علامہ صیرفی، ابوبکر رازی اور ابن حزم کی دلیل کا جواب:

اس عبارت میں حافظؒ نے من السنۃ کذا کے صیغہ کو غیر مرفوع کہنے والوں کی دلیل کا جواب
دیا ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ سنت کا اطلاق نبی اور غیر نبی دونوں کے اقوال پر ہوتا ہے لیکن اس
سنت سے سنت کامل مراد ہے اور سنت کامل سے غیر نبی کی سنت مراد لینا بعید معلوم ہوتا ہے
، چنانچہ امام بخاریؒ نے حضرت سالم کا قصہ نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ سالم نے حجاج سے کہا کہ:

"إن كنت تريد السنة فهجر بالصلاة"

کہ اگر سنت پر عمل پیرا ہونے کا ارادہ ہے تو پھر نماز اول وقت میں پڑھا کرو، اس کے بعد
امام ابن شہاب زہری نے حضرت سالم سے پوچھا کہ کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اول وقت
میں نماز پڑھتے تھے؟ تو سالم نے کہا کہ "سنۃ" سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی سنت مراد
ہوتی ہے۔

چنانچہ حضرت سالم نے صحابہ کرام کی عادت اور طریقہ نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ صحابہ کرام
جب مطلق سنت بولتے تھے تو اس سے سنت کامل یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی سنت مراد
لیتے تھے تو مطلق سنت کے اطلاق کے وقت غیر نبی کی سنت مراد لینا بعید ہے، لہذا علامہ صیرفی
، علامہ رازی اور ابن حزم کا کہنا ہے کہ سنت سے دونوں (نبی، غیر نبی) کی سنتوں کو مراد لیا جاسکتا
ہے، ان میں کسی ایک کو ترجیح حاصل نہیں ہے، ان حضرات کا یہ کہنا درست نہیں۔

☆☆☆☆....☆☆☆☆

وأما قول بعضهم إن كان مرفوعا فلم لا يقولون فيه قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم؟ فجوابه أنهم تركوا
الجزم بذلك تورعا واحتياطا ومن هذا قول أبي قلابة عن أنس: من
السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعا، أخرجاه في
الصحيحين. قال أبو قلابة لو شئت لقلت أن أنسا رفعه إلى النبي

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَسَلَّمَ أَيْ لَوْ قُلْتُ لَمْ أَكْذِبْ لِأَنَّ قَوْلَهُ "مِنَ السُّنَّةِ" هٰذَا مَعْنَاهُ لٰكِنْ إِيْرَادُهُ بِالصِّيْغَةِ الَّتِيْ ذَكَرَهَا الصَّحَابِيُّ أَوْلٰى۔

ترجمہ: بعض حضرات کا یہ کہنا کہ اگر یہ (حکما) مرفوع ہے تو پھر یہ "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کیوں نہیں کہتے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے اس کے یقینی طور پر مرفوع ہونے (کی تعبیر) کو احتیاط اور ورع کی وجہ سے چھوڑ دیا ہے اسی اصل پر (مبنی) حضرت انس سے مروی حضرت قلابہ کی یہ روایت ہے: من السنة اذا تزوج البكر الثيب أقام عندها سبعا " اس روایت کی تخریج شیخین نے کی ہے، حضرت ابوقلابہ نے کہا کہ اگر میں چاہتا تو یوں بھی کہہ سکتا تھا کہ حضرت انس نے اسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعا روایت کیا ہے یعنی اگر میں یوں کہہ دوں تو میں جھوٹا نہ ہوں گا اس لیے کہ من السنۃ کا یہی مطلب ہے لیکن روایت کو اسی صیغہ کیساتھ ذکر کرنا جس کو صحابی نے ذکر کیا ہے زیادہ بہتر ہے۔

من السنۃ کذا کی تعبیر کیوں اختیار کی؟

اس عبارت سے حافظ ایک اعتراض اور اس کا جواب ذکر فرما رہے ہیں۔

بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ جب صحابی کا قول "من السنۃ کذا" حکما مرفوع ہے تو پھر من السنۃ کذا کہنے کی کیا ضرورت ہے؟ سیدھا یوں کیوں نہیں کہہ دیتے کہ "قال رسول اللہ" یعنی مبہم نسبت کے بجائے براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صراحۃ نسبت کیوں نہیں کرتے؟

حافظ نے اس کا اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ من السنۃ کذا کہنا اور قال رسول اللہ کہنا دونوں طرح درست ہے لیکن چونکہ من السنۃ کذا میں احتیاط ہے اس لیے اسی احتیاط اور ورع کی وجہ سے یقینی طور پر آنحضرت کی نسبت نہیں کی جاتی۔

چنانچہ اسی احتیاطی پہلو پر مبنی حضرت ابوقلابہ کا یہ قول ہے کہ انہوں نے حضرت انس سے روایت کیا ہے۔

"من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعا"

اس قول کو ذکر کرنے کے بعد حضرت ابوقلابہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ روایت کو نقل کرتے

صحابی کا قول ہے۔

"کنا نأکل الأضاحی علی عہد النبی ﷺ"

اور مثلاً حضرت جابر بن عبد اللہؓ کا قول ہے:

"کنا نعزل والقرآن ینزل"

اور اسی طرح یہ قول ہے۔

"کنا نأکل لحوم الخیل علی عہد رسول اللہ ﷺ"

اس مذکورہ فعل کو حکماً خبر مرفوع کے زمرے میں شمار کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا نہیں ہوسکتا کہ صحابہ کرام بار بار استمرار کوئی کام کررہے ہوں اور اس کام کی اطلاع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ ہو۔ بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ضرور اطلاع ہوگی اگر وہ کام منہی عنہ ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس سے روک دیتے لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو نہ روکنا اس کے جواز کی دلیل ہے۔

اگر بالفرض صحابہ کرامؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع نہیں کی تو پھر بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلع نہ ہونا غیر متصور ہے کیونکہ وہ زمانہ تو نزول وحی اور نزول قرآن کا زمانہ تھا اگر صحابہ کرامؓ واجب الترک اور ممنوع کام پر عمل پیرا ہورہے ہوتے تو قرآن کے ذریعہ فوراً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ہوجاتی اور انہیں اس سے روک دیا جاتا، جب کسی کام سے نہیں روکا گیا تو یہ اس فعل کے جواز کی دلیل ہے اور یہ خبر مرفوع کے حکم میں ہے۔

چنانچہ حضرت جابر بن عبد اللہ اور حضرت ابو سعیدؓ نے عزل کے جواز پر اسی کو دلیل بنا کر فرمایا:

"کنا نعزل والقرآن ینزل"

کہ اگر عزل امور منہیہ میں سے ہوتا تو قرآن اس سے منع کرتا حالانکہ قرآن نے منع نہیں کیا تو یہ اس کے جواز کی دلیل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۵) طاعت اللہ ورسولہ کا حکم: (۶) معصیت اللہ ورسولہ کا حکم:

اگر صحابی کسی مخصوص فعل پر اطاعت خداوندی اور اطاعت رسول کا حکم لگائے مثلاً ان ھذا الفعل طاعۃ للہ ولرسولہ یا کوئی صحابی کسی مخصوص شئی پر معصیت خداوندی اور معصیت رسول

کا حکم ہوگا۔ ایسے ہی مثال یوں سمجھئے کہ "هذا الفعل معصية لله ورسوله" تو صحابی کے یہ الفاظ بھی حکماً مرفوع ہیں، جیسا کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا مشہور قول ہے:

"من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم" (ابوداؤد، کتاب الصوم)

اسی طرح حضرت ابوہریرہؓ کا قول ہے

"ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله" (مسلم، کتاب النکاح)

ان الفاظ کو اس لیے مرفوع حکمی قرار دیا گیا ہے کہ ظاہری طور پر ان الفاظ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ صحابی اس فعل پر اپنی طرف سے طاعت یا معصیت کا حکم نہیں لگا رہے بلکہ ضرور بضرور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس فعل کے طاعت ہونے یا معصیت ہونے کا علم ہوا ہوگا۔

☆☆☆☆...☆☆☆☆

أَوْ يَنْتَهِي غَايَةُ الإِسْنَادِ إِلَى الصَّحَابِيِّ كَذَلِكَ، أَيْ مِثْلَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ كَوْنِ اللَّفْظِ يَقْتَضِي التَّصْرِيحَ بِأَنَّ الْمَنْقُولَ هُوَ مِنْ قَوْلِ الصَّحَابِيِّ أَوْ مِنْ فِعْلِهِ أَوْ مِنْ تَقْرِيرِهِ، وَلَا يَجِيءُ فِيهِ جَمِيعُ مَا تَقَدَّمَ بَلْ مُعْظَمُهُ، وَالتَّشْبِيهُ لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ الْمُسَاوَاةُ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ۔

ترجمہ: یا سند اسی طرح صحابی تک منتہی ہوتی ہے یعنی جس طرح لفظ کے صریح تقاضا کرنے سے متعلق ماقبل میں گزرا ایسے طور کہ وہ منقول یا تو صحابی کا قول ہوگا یا ان کا فعل ہوگا یا ان کی تقریر ہوگی، اس میں گذشتہ تمام صورتیں نہیں آئیں گی بلکہ اہم امور (مذکور ہوں گے) کیونکہ تشبیہ میں ہر جہت سے برابری کی شرط نہیں ہوتی۔

شرح:

اس عبارت میں حافظ خبر موقوف کی تعریف اور اس سے متعلقہ احکام ذکر فرما رہے ہیں۔

خبر موقوف کی تعریف:

خبر موقوف وہ حدیث ہے جس کی سند کسی صحابی تک منتہی ہو یعنی اس سند کے ذریعہ کسی صحابی کا کوئی فعل یا قول یا تقریر نقل کی گئی ہو اسے خبر موقوف کہتے ہیں خواہ یہ نقل صراحۃً ہو خواہ حکماً ہو۔

حافظ فرما رہے ہیں کہ خبر مرفوع کی جملہ اقسام اور [illegible] خبر موقوف کے ذیل میں نہیں آئیں گی

کے بلکہ صرف چند اہم امور ہی کے ذیل میں آ گئی ہے، اور لفظ "کذلک" سے جو تشبیہ دی ہے
اس تشبیہ میں بھی جملہ امور کے اندر مساوات اور برابری کی شرط نہیں ہے۔

خبر موقوف کی اقسام:

خبر موقوف کی کل چھ قسمیں ہیں:

(۱) خبر موقوف صریحی فعلی (۲) خبر موقوف صریحی قولی
(۳) خبر موقوف صریحی تقریری (۴) خبر موقوف حکمی فعلی
(۵) خبر موقوف حکمی قولی (۶) خبر موقوف حکمی تقریری۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَلَمَّا كَانَ هٰذَا الْمُخْتَصَرُ شَامِلًا لِجَمِيعِ أَنْوَاعِ عُلُومِ الْحَدِيثِ اسْتَطْرَدْتُ مِنْهُ إِلَى تَعْرِيفِ الصَّحَابِيِّ مَنْ هُوَ؟ فَقُلْتُ: وَهُوَ مَنْ لَقِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ مُؤْمِنًا بِهِ وَمَاتَ عَلَى الْإِسْلَامِ وَلَوْ تَخَلَّلَتْ رِدَّةٌ فِي الْأَصَحِّ وَالْمُرَادُ بِاللِّقَاءِ مَا هُوَ أَعَمُّ مِنَ الْمُجَالَسَةِ وَالْمُمَاشَاةِ وَوُصُولِ أَحَدِهِمَا إِلَى الْآخَرِ وَإِنْ لَمْ يُكَالِمْهُ وَيَدْخُلُ فِيهِ رُؤْيَةُ أَحَدِهِمَا الْآخَرَ سَوَاءٌ كَانَ ذٰلِكَ بِنَفْسِهِ أَوْ بِغَيْرِهِ وَالتَّعْبِيرُ بِاللُّقِيِّ أَوْلَى مِنْ قَوْلِ بَعْضِهِمْ: الصَّحَابِيُّ هُوَ مَنْ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ لِأَنَّهُ يَخْرُجُ حِينَئِذٍ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ وَنَحْوُهُ مِنَ الْعُمْيَانِ وَهُمْ صَحَابَةٌ بِلَا تَرَدُّدٍ۔

ترجمہ: اور جب یہ رسالہ علوم حدیث کی جملہ اقسام کو شامل ہے تو میں نے صحابی کی تعریف بھی ذکر کر دی کہ وہ کون ہے؟ تو میں نے کہا کہ صحابی وہ ذات ہے جس نے ایمان کی حالت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی ہو اور اسلام پر ہی وفات پائی ہو اگرچہ درمیان میں ارتداد پیش آ گیا ہو اور ملاقات کا مفہوم عام ہے خواہ ساتھ بیٹھ کر ہو خواہ ساتھ چل کر ہو خواہ ایک دوسرے کو پا لینے سے ہو اگرچہ گفتگو کی نوبت نہ آئی ہو اور اس میں ایک دوسرے کو دیکھ لینا بھی آ جائے گا خواہ خود خواہ بالواسطہ اور ملاقات کی تعبیر ان حضرات کے قول سے بہتر ہے (جنھوں نے صحابی کی تعریف یوں کی ہے) صحابی وہ ذات ہے جس نے

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو کیونکہ اس سے تو ابن مکتوم جیسے نابینا حضرات
(صحابیت) سے خارج ہو جائیں گے حالانکہ وہ بلاشبہ صحابہ (میں شامل) ہیں۔

صحابی کی تعریف:

صحابی وہ ذات ہے جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بحالت ایمان ملاقات کی ہو اور اسلام ہی پر ان کا خاتمہ ہوا ہو۔

ارتداد سے صحابیت پر اثر پڑتا ہے؟

حضرت امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ ارتداد سے سابقہ اعمال باطل نہیں ہوتے چنانچہ اگر مرتد شخص دوبارہ مسلمان ہو جائے تو اس کے سابقہ زمانہ اسلام کے اعمال ضائع نہیں ہوں گے مثلاً اگر اس نے پہلے حج فرض ادا کیا تھا تو دوبارہ حج فرض ادا کرنے کی ضرورت نہیں، البتہ اگر مرتد شخص حالت ارتداد ہی میں مر جائے تو پھر اس کے سابقہ زمانہ اسلام کے سارے اعمال ضائع ہو جاتے ہیں۔

جس طرح شافعیہ کے نزدیک ارتداد کے بعد دوبارہ مسلمان ہو جانے سے بحالت ارتداد اعمال سابقہ ضائع نہیں ہوتے اسی طرح شرف صحابیت بھی ضائع نہیں ہوتا بلکہ وہ دوبارہ مسلمان ہونے کے بعد بھی بدستور صحابی ہی رہتا ہے، حافظ ابن حجرؒ چونکہ شافعی المسلک ہیں اس لیے انہوں نے "ولو تخللت ردۃ فی الاصح" کا قول نقل کیا ہے، ان کی دلیل آگے آ رہی ہے۔

جبکہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ شخص ارتداد سے سابقہ تمام اعمال ختم ہو جاتے ہیں لہٰذا دوبارہ اسلام لانے کے بعد اسے دوبارہ حج فرض وغیرہ ادا کرنا پڑے گا اسی طرح ارتداد سے شرف صحابیت بھی زائل ہو جائے گا، جب تک دوبارہ اسلام لانے کے بعد دوبارہ زیارت نبی میسر نہ ہو اس کو صحابی نہیں کہیں گے کیونکہ ارتداد سے سابقہ تمام نیکیاں ختم ہو جاتی ہیں۔ (شرح القاری: ۱۷۵)

لقاء سے کیا مراد ہے؟

صحابی کی تعریف میں ذکر کردہ لفظ لقاء (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کرنا اس) سے عمومی مفہوم مراد ہے کہ خواہ آپ کی مجلس میں شرکت کی ہو، خواہ آپ صلی اللہ علیہ

صحابی کی تعریف میں ملاقات کے بجائے رؤیت کی تعبیر اختیار کرتے ہوئے یوں کہیں کہ

"الصحابي من رأى النبي ﷺ"

تو اس تعریف کی رو سے حضرت عبداللہ بن ام مکتوم جیسے نابینا حضرات صحابیت سے خارج ہو جائیں گے۔ حالانکہ ان حضرات کی صحابیت میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں۔ اور بالاتفاق صحابہ میں شامل ہیں لہٰذا رؤیت کی بجائے ملاقات کی تعبیر زیادہ بہتر ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

فاللقي في هذا التعريف كالجنس، وقولي: مؤمنا كالفصل يخرج من حصل له اللقاء المذكور لكن في حال كونه كافرا، وقولي: به فصل ثان يخرج من لقيه مؤمنا لكن بغيره من الأنبياء، لكن هل يخرج من لقيه مؤمنا بأنه سيبعث ولم يدرك البعثة؟ فيه نظر، وقولي: ومات على الإسلام فصل ثالث يخرج من ارتد بعد أن لقيه مؤمنا به ومات على الردة كعبيد الله بن جحش وابن خطل۔

ترجمہ: اور (صحابی کی) اس تعریف میں لقاء جنس کی طرح ہے۔ اور میرا قول مؤمنا پہلی فصل کی مثل ہے جو کہ اس (شخص) کو (اس تعریف سے) خارج کر دیتا ہے جس کی یہ ملاقات حالت کفر میں ہوئی ہو۔ اور میرا قول به دوسری فصل ہے جو اس کو اس تعریف سے خارج کر دیتا ہے جس نے کسی اور نبی سے ایمان کی حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ ملاقات کی ہو لیکن کیا یہ قول اس کو بھی خارج کرے گا جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کے مبعوث ہونے پر یقین رکھتے ہوئے ملاقات کی ہو لیکن زمانہ بعثت نہ پایا ہو؟ اس میں غور ہے۔ اور میرا قول ومات على الإسلام تیسری فصل ہے جو کہ اس کو (اس تعریف سے) خارج کر دیتا ہے جس نے آپ سے ایمان کی حالت میں ملاقات کی پھر مرتد ہو کر مرا جیسے عبیداللہ بن جحش اور ابن خطل۔

تعریف صحابی کے فوائد قیود:

۱) من لقي:

اس تعریف میں لقاء کی قید جس کے معنی ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات

ومقیس بن صبابہ، ربیعہ بن خلف وغیرہ۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَقَوْلِي: «وَلَوْ تَخَلَّلَتْ رِدَّةٌ» أَيْ: بَيْنَ لُقِيِّهِ لَهُ مُؤْمِنًا بِهِ وَبَيْنَ مَوْتِهِ عَلَى الْإِسْلَامِ فَإِنَّ اسْمَ الصُّحْبَةِ بَاقٍ لَهُ سَوَاءٌ رَجَعَ إِلَى الْإِسْلَامِ فِي حَيَاتِهِ ﷺ أَمْ بَعْدَهُ وَسَوَاءٌ لَقِيَهُ ثَانِيًا أَمْ لَا وَقَوْلِي: «فِي الْأَصَحِّ» إِشَارَةٌ إِلَى الْخِلَافِ فِي الْمَسْأَلَةِ وَيَدُلُّ عَلَى رُجْحَانِ الْأَوَّلِ قِصَّةُ الْأَشْعَثِ بْنِ قَيْسٍ فَإِنَّهُ كَانَ مِمَّنِ ارْتَدَّ وَأُتِيَ بِهِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ أَسِيرًا فَعَادَ إِلَى الْإِسْلَامِ فَقَبِلَ مِنْهُ ذَلِكَ وَزَوَّجَهُ أُخْتَهُ وَلَمْ يَتَخَلَّفْ أَحَدٌ عَنْ ذِكْرِهِ فِي الصَّحَابَةِ وَلَا عَنْ تَخْرِيجِ أَحَادِيثِهِ فِي الْمَسَانِيدِ وَغَيْرِهَا۔

ترجمہ: اور میرے قول "ولو تخللت ردۃ" یعنی آپ سے حالت ایمان میں ملاقات کرنے کے درمیان اور اسلام پر وفات کے درمیان (ارتداد آ جائے) تو بلاشبہ اسم صحابی اس کے لیے (بدستور) باقی رہے گا خواہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں اسلام کی طرف لوٹ آیا ہو یا بعد میں، خواہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دوبارہ ملاقات کی ہو یا نہ کی ہو اور میرے قول "فی الاصح" سے اس مسئلہ میں اختلاف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔ مذہب اول کی ترجیح پر اشعث بن قیس کا واقعہ دلالت کرتا ہے کیونکہ وہ مرتدین میں سے تھا اور حضرت ابو بکر صدیقؓ کے زمانہ میں قیدی بنا کر لایا گیا تو پھر اسلام کی طرف لوٹ آیا، حضرتؓ نے ان کا اسلام قبول کیا اور اپنی بہن کا نکاح کر دیا اور اس کو صحابہ کے زمرے میں شمار کرنے سے کسی نے بھی تخلف نہیں کیا اور نہ (کسی نے) اس کی احادیث کو مسانید وغیرہ میں لانے سے (تخلف کیا)۔

ارتداد سے صحابیت پر اثر نہ پڑنے پر ابن حجر کا استدلال:

اس عبارت میں مصنف یہ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی صحابی مرتد ہو جانے کے بعد دوبارہ اسلام لے آئے تو کیا اس ارتداد کے بعد اس کو صحابہ کے زمرے میں شمار کیا جائے گا یا نہیں؟

اس مسئلہ میں اختلاف ہے، جیسا کہ پیچھے بھی بیان ہوا۔

حضرت امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ مرتد ہونے سے اعمال حسنہ ضائع نہیں ہوتے الا یہ کہ

وہ آدمی حالتِ ارتداد میں ہی وفات پا جائے تو زمانۂ اسلام کے نیک اعمال ضائع ہو جائیں گے لہٰذا صحابی ہونا بھی ایک نیکی اور ایک شرف ہے لہٰذا ارتداد کے بعد دوبارہ اسلام لانے سے اس شخص سے اسمِ صحابی زائل نہیں ہوگا بلکہ وہ بدستور صحابی رہے گا خواہ وہ آپ کی زندگی میں ہی دوبارہ اسلام لے آئے خواہ بعد میں اسلام لائے، اور خواہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دوبارہ ملاقات کر سکے یا نہ کر سکے، بہرصورت وہ صحابہ کے زمرے میں شمار ہوگا، حافظؒ چونکہ شافعی المسلک ہیں اس لیے انہوں نے شافعیہ کے مذہب کو بیان کیا ہے اور اسے اصح کہا ہے۔

جبکہ حضرات حنفیہ و حضرات مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مرتد ہو جانے سے جس طرح سارے اعمال ضائع ہو جاتے ہیں، اسی طرح شرفِ صحبت بھی ختم ہو جائے گا، دوبارہ اسلام لانے کے بعد صحابیت کے لیے دوبارہ ملاقات ضروری ہے، اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوگئی تو صحابہ کے زمرے میں شمار کیا جائے گا اور اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات نہ ہو سکی تو وہ شرفِ صحابیت سے محروم رہے گا۔

قولہ ویدل علی رجحان الأول:

اس عبارت سے حافظؒ اپنے مذہب کی دلیل بیان فرما رہے ہیں، دلیل سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ یہاں حافظؒ نے الأول سے اپنا مذہب مراد لیا ہے لیکن انہوں نے کوئی دوسرا مذہب بیان نہیں کیا جس کو الثانی سے معنون کیا جائے تو پھر الاول کہنے کا کیا مطلب؟

جب ایک مذہب کو اصح کہا جائے تو اس کے مقابل دوسرے مذہب کو صحیح سے تعبیر کیا جاتا ہے خواہ اس کو بیان نہ کیا جائے، اسی طرح جب ایک مذہب کو صحیح کہا جائے تو اس کے مدمقابل دوسرے مذہب کو ضعیف سے معنون کیا جاتا ہے خواہ اس کا تذکرہ بھی نہ کیا جائے، پہلی صورت میں مذہب اصح کو الاول کہا جاتا ہے اور دوسری صورت میں مذہب صحیح کو الاول کہا جاتا ہے۔

چونکہ حافظ ابن حجرؒ نے اپنے مذہب کو لفظ اصح سے تعبیر کیا ہے تو اسی تعبیر کے تقاضے کے مطابق وہی مذہب اول ہے اگرچہ دوسرے (یعنی حنفیہ) کے نزدیک راجح نہیں ہے۔

شافعیہ کی دلیل:

حافظؒ نے شافعیہ کے مذہب کی دلیل میں اشعث بن قیس کا قصہ نقل فرمایا ہے کہ مذکورہ شخص اسلام لانے کے بعد مرتد ہو گیا تھا بعد ازاں حضرت ابوبکر صدیقؓ کے زمانہ خلافت میں یہ شخص

قیدی بنا کر آپ کی خدمت میں لایا گیا تو یہ اسلام کی طرف لوٹ آیا اور آپ نے اس کا اسلام قبول کرنے کے بعد اپنی بہن کو اس کے نکاح میں دے دیا۔ اس مذکورہ شخص کو مؤرخین اور اصحاب السیر نے صحابہ کرام کی فہرست میں شامل کیا ہے جبکہ حضرات محدثین اس کی روایات کو مسانید میں ذکر کرتے ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ ارتداد کی وجہ سے صحابی ہونا ختم نہیں ہوا۔

شافعیہ کی دلیل کا جواب:

ملا علی القاری اس دلیل کے جواب میں فرماتے ہیں کہ:

۱) جس شخص نے اشعث بن قیس کو صحابہ کے گروہ میں شمار کیا ہے وہ اس کے ارتداد سے بے خبر تھا۔

۲) ... جس شخص نے اشعث کی احادیث کی تخریج کی ہے وہ اس کے حالات سے ناواقف تھا یا اس نے اس کی وہ احادیث نقل کی ہوں گی جو اس کے علاوہ کسی دوسرے صحابی سے بھی مروی ہوں گی یا اس نے اس قول کے مطابق اس کی روایات نقل کی ہوں گی جس میں "تحمل الروایة فی الکفر والأداء فی الإسلام" کو جائز قرار دیا ہے۔ (شرح القاری: ص ۵۸۴)

☆☆☆☆.....☆☆☆☆

تنبیہان: أحدهما لا خلاف في تفضيل رتبة من لازمه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وقاتل معه أو قتل تحت رايته على من لم يلازمه أو لم يحضر معه مشهدا وعلى من كلمه يسيرا أو ماشاه قليلا أو رآه على بعد أو في حال الطفولية وإن كان شرف الصحبة حاصلا للجميع ومن ليس له منهم سماع منه فحديثه مرسل من حيث الرواية وهم مع ذلك معدودون في الصحابة لما نالوه من شرف الرؤية

ترجمہ: دو تنبیہیں: ان میں سے ایک یہ ہے کہ جن حضرات نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اختیار کی اور آپ کی معیت میں قتال کیا یا آپ کے جھنڈے کے نیچے جام شہادت نوش کیا درجہ کے لحاظ سے ان کے افضل ہونے میں کوئی شبہ نہیں ان لوگوں کے مقابلے میں جنہوں نے آپ کی صحبت اختیار نہیں کی اور معرکہ میں حاضر نہیں ہوئے اور ان کے مقابلے میں جنہوں نے آپ سے تھوڑی سی

گفتگو کی یا تھوڑی دیر ساتھ چلے یا دور سے زیارت کی یا بچپن میں دیکھا (یہ محض افضلیت کی بات ہے) ورنہ شرف صحابیت تو تمام کو حاصل ہے۔ ان میں سے جن کو آپ سے روایت حدیث میں سماع حاصل نہیں ان کی روایت مرسل ہوتی ہے اس کے باوجود صحابہ کے زمرے میں شمار ہوتے ہیں کیونکہ انہیں زیارت کا شرف تو حاصل ہے۔

۱) پہلی تنبیہ: فضیلت صحابہ میں تفاوت مراتب

پہلی تنبیہ یہ بیان فرمائی ہے کہ شرف صحابیت میں اگرچہ تمام صحابہ کرام مساوی ہیں تاہم فضیلت کے مراتب میں تفاوت ہے چنانچہ درج ذیل ترتیب کے مطابق پہلے گروہ کو دوسرے گروہ پر فضیلت حاصل ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

پہلا گروہ:

پہلا گروہ درج ذیل صفات کے حاملین صحابہ کرام پر مشتمل ہے

۱) وہ حضرات جو مسلسل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہے اور آپ کی معیت میں قتال کیا۔

۲) وہ حضرات جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پرچم کے نیچے شہید ہوئے۔

ان حضرات کو درج ذیل حضرات پر فضیلت حاصل ہے:

دوسرا گروہ:

۱)..... وہ حضرات جو آپ کی معیت میں کسی معرکہ میں شریک نہیں ہوئے۔

۲) وہ حضرات جن کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے تھوڑی دیر گفتگو کا شرف حاصل ہوا۔

۳).. وہ حضرات جو تھوڑی دیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چلے۔

۴)... وہ حضرات جنہوں نے اپنے بچپن کی حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو۔

البتہ شرف ملاقات اور شرف رؤیت چونکہ مذکورہ بالا تمام حضرات کو حاصل ہے اس لیے یہ تمام صحابہ کرام کے زمرے میں شمار کئے جاتے ہیں ان میں سے جس کو آپ سے سماع روایت حاصل نہیں اس کی حدیث اگرچہ خبر مرسل کہلاتی ہے تاہم وہ بالاتفاق قبول کی جاتی ہے۔

ثانیهما: يُعرف منه بإخبار: بتواتر أو الاستفاضة أو الشهرة أو بإخبار بعض الصحابة أو بعض ثقات التابعين أو بإخباره عن نفسه بأنه صحابي إذا كان دعواه ذلك تدخل تحت الإمكان. وقد استشكل هذا الأخير جماعة من حيث أن دعواه ذلك نظير دعوى من قال: أنا عدل، ويحتاج إلى تأمل.

ترجمہ: ان میں سے دوسری تنبیہ یہ ہے کہ کسی کا صحابی ہونا یا تو تواتر سے یا استفاضہ سے یا شہرت سے یا کسی صحابی کے بتانے سے یا کسی ثقہ تابعی کی خبر سے یا اس کا اپنی ذات کے بارے میں صحابی ہونے کی خبر دینے سے معلوم ہوگا جبکہ اس کا یہ دعوی امکان کے تحت آتا ہو، اور ایک گروہ نے اس آخری صورت پر اشکال کیا ہے کہ یہ تو ایسے دعوی کے مثل ہے جیسے کوئی کہے انا عدل اور اس میں غور وفکر کی ضرورت ہے۔

۲) دوسری تنبیہ: صحابیت کی معرفت کا طریقہ

صحابیت کی معرفت کے کل پانچ طریقے ہیں:

۱) صحابی کی صحابیت کا پہلا طریقہ تواتر ہے کہ تواتر کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے کہ فلاں شخص صحابی ہے، جیسے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی صحابیت اور حضرات عشرہ مبشرہ کی صحابیت، حضرت ابوبکر صدیقؓ کی صحابیت مندرجہ ذیل آیت سے معلوم ہوئی۔

قولہ تعالی: ﴿إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا﴾ [سورۃ التوبۃ: ۴۰]

البتہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی صحابیت اور باقی عشرہ مبشرہ کی صحابیت میں یہ فرق ہے کہ حضرت صدیقؓ کی صحابیت کا انکار کرنے سے چونکہ نص قرآن کا انکار لازم آتا ہے لہذا انکار کرنے والا کافر ہو جائے گا، جبکہ ان کے علاوہ دوسروں کی صحابیت کے انکار سے کفر لازم نہیں آئے گا۔

۲) صحابی کی معرفت کا دوسرا طریقہ استفاضہ ہے، یہاں استفاضہ سے تواتر اور شہرت کے درمیان کا درجہ مراد ہے۔

۳) صحابی کی معرفت کا تیسرا طریقہ شہرت ہے، کہ محدثین کے نزدیک اس کا صحابی ہونا معروف ومشہور ہو۔

۴) ... صحابی کی معرفت کا چوتھا طریقہ کسی صحابی کی خبر ہے کہ کوئی صحابی یہ بتائے کہ فلاں شخص صحابی ہے، جیسے حضرت ابوموسیٰ اشعری نے حممۃ الدوسیؓ کی صحابیت کی خبر دی تھی۔

۵) ... صحابی کی معرفت کا چھٹا طریقہ یہ ہے کہ کوئی شخص خود اپنے بارے میں یہ خبر دے کہ میں صحابی ہوں بشرطیکہ وہ شخص معروف العدالہ ہو، مصنف فرماتے ہیں اس طریقہ میں یہ شرط بھی ہے کہ اس کا مذکورہ دعویٰ امکان کے تحت آتا ہو یعنی وقت اور زمانہ کے لحاظ سے اسے تسلیم کرنا ممکن بھی ہو مثلاً اگر کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے ایک صدی بعد صحابیت کا دعویٰ کرے تو اس کا یہ دعویٰ امکان کے تحت داخل نہ ہونے کی وجہ سے قبول نہیں کیا جائے گا اگرچہ وہ شخص معروف العدالہ ہو، کیونکہ حدیث صحیح میں آتا ہے:

"أرأيتكم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة سنة لا يبقى أحد ممن على ظهر الأرض"

آپ نے مذکورہ قول اپنی وفات کے سال میں ارشاد فرمایا تھا اس سے اس کے عہد کی طرف اشارہ ہے کہ آپ کا قرن اور زمانہ ایک صدی تک رہے گا، اسی حدیث کی بناء پر محدثین نے مذکورہ مدت کے بعد صحابیت کا دعویٰ کو قبول نہیں کیا جبکہ جم غفیر نے اس مدت مذکورہ کے بعد صحابیت کا دعویٰ کیا تھا مگر ان کا جھوٹ واضح ہوگیا، ان میں سے سب آخری مدعی صحابیت "رتن ہندی" تھا۔

قوله: وقد استشكل هذا الأخير:

معرفت صحابی کی آخری صورت جس میں اپنے بارے میں صحابی اپنے بارے میں یہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں صحابی ہوں، اس میں کچھ مشکل درپیش ہے کیونکہ یہ دعویٰ بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی کہے کہ "میں عادل ہوں" کیونکہ صحابی ہونا اور عادل ہونا دونوں مترادف ہیں لہٰذا اس کے جواز میں کچھ اشکال ہے جس کی وجہ سے یہ محل تامل ہے۔

البتہ ملا علی القاریؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ اشکال (یعنی مشکل) تو اس وقت پیش آتا ہے جب مدعی مجہول ہو، لیکن اگر مدعی کی عدالت معروف ہو (اور دوسری شرائط بھی موجود ہوں) تو اس صورت میں اس کے دعویٰ کو قبول کرنے میں کیا مشکل ہے؟ پس جس طرح باب الروایت میں عادل کی خبر کو قبول کر لیتے ہو اسی طرح باب الثبتی والدرایت (یعنی صحابیت) میں بھی اس کے قول اور دعویٰ کو تسلیم کرلو اس میں کوئی اشکال اور تامل کی بات نہیں ہے۔ (شرح القاری ص ۵۹۴)

أَوْ يَنْتَهِي غَايَةُ الإِسْنَادِ إِلَى التَّابِعِيِّ وَهُوَ مَنْ لَقِيَ الصَّحَابِيَّ كَذَلِكَ وَهَذَا مُتَعَلِّقٌ بِاللُّقِيِّ وَمَا ذُكِرَ إِلَّا قَيْدَ الإِيْمَانِ بِهِ وَذَلِكَ خَاصٌّ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ وَهَذَا هُوَ الْمُخْتَارُ خِلَافًا لِمَنِ اشْتَرَطَ فِي التَّابِعِيِّ طُوْلَ الْمُلَازَمَةِ أَوْ صِحَّةَ السَّمَاعِ أَوِ التَّمْيِيْزَ۔

ترجمہ: یا سند تابعی تک ختم ہوگی اور تابعی وہ ذات ہے جس نے صحابی سے شرف ملاقات کی ہو، اس (تشبیہ) کا تعلق ملاقات وغیرہ سے ہے مگر ان میں اس (صحابی) پر ایمان کی قید نہیں ہے کیونکہ یہ تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہے، (تابعی کی تعریف میں) یہی قول مختار ہے برخلاف ان بعض کے جنہوں نے تابعی (کی تعریف) میں طویل صحبت یا صحت سماع یا سن تمیز کی شرط لگائی ہے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے تابعی کی تعریف اور اس سے متعلقہ احکام ذکر کیے ہیں۔

تابعی کی تعریف:

قول مختار کے مطابق تابعی وہ شخص ہے جس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کی حالت میں کسی صحابی سے ملاقات کی ہو اور اسی پر اس کا خاتمہ ہوا ہو۔ (تحریر القاری ص ۵۵)

ارتداد تابعیت کے منافی ہے؟

اس مسئلہ میں بالکل وہی اختلاف ہے جو صحابی کے ارتداد کے ذیل میں بیان ہوا ہے، لہذا اس مقام کی طرف رجوع فرمائیں۔

إلا قيد الإيمان به کے استثناء کا مطلب:

حافظؒ فرما رہے ہیں کہ جو شرائط اور قیود صحابی کی تعریف کے ذیل میں ہم نے بیان کی ہیں وہ ساری تابعی کی تعریف کے ذیل میں بھی ملحوظ ہیں مگر ایک قید ملحوظ نہیں ہے اور وہ یہ ہے کہ صحابی کی تعریف میں یہ مذکور تھا کہ آپ سے ملاقات کے وقت آپ پر ایمان رکھتا ہو مگر تابعی کی تعریف میں یہ چیز نہیں ہے کہ صحابی سے ملاقات کے وقت صحابی پر ایمان رکھتا ہو کیونکہ ایمان لانا

نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے اور قاضی عیاض وغیرہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ابن عبدالبر نے کہا کہ یہ لوگ صحابی ہیں لیکن اس (نقل) میں شبہ ہے کیونکہ ابن عبدالبر نے اپنی کتاب (استیعاب) کے خطبہ میں اس بات کی صراحت کی ہے کہ میں نے ان (مخضرمین) کو ذکر کیا ہے تاکہ میری کتاب قرن اول کے لوگوں (کے تذکرہ) میں جامع ہو جائے جبکہ صحیح مذہب یہ ہے کہ یہ (مخضرمین) کبار تابعین میں سے ہیں خواہ ان میں کوئی ایک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسلمان تھا (جیسے نجاشی) یا نہیں تھا لیکن اگر یہ بات ثابت ہو جائے کہ معراج کی رات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اہل زمین منکشف ہو گئے تھے اور آپ نے ان (تمام اہل زمین) کو دیکھا تو پھر ان کو صحابہ میں شمار کرنا چاہئے جو آپ کے زمانہ میں مسلمان تھے اگرچہ انہوں نے آپ سے ملاقات نہیں کی کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے تو رؤیت متحقق ہو چکی ہے۔

مخضرمین کی تعریف:

مخضرمین وہ لوگ ہیں جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں کا زمانہ دیکھا ہو مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ملاقات وروئیت سے محروم رہے ہوں خواہ وہ آپ کے زمانہ میں مسلمان ہوئے ہوں یا بعد میں مسلمان ہوئے ہوں، سب مخضرمین کہلاتے ہیں۔

مخضرمین صحابہ ہیں یا تابعین ؟

مخضرمین صحابہ ہیں یا تابعین ؟ اس میں اختلاف ہے، تاہم صحیح اور راجح قول یہی ہے کہ یہ حضرات کبار تابعین میں شامل ہیں صحابہ میں شامل نہیں ہیں، خواہ ان میں سے کوئی زمانہ نبوی میں مسلمان ہوا یا بعد میں مسلمان ہوا ہو۔

البتہ اگر یہ روایت ثابت ہو جائے کہ "حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر شب معراج میں تمام روئے زمین کے لوگوں کا بھی انکشاف ہوا تھا اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام لوگوں کو دیکھ لیا تھا" تو اس روایت کی وجہ سے ان میں وہ لوگ جو اس وقت مؤمن اور مسلمان تھے صحابی بن جائیں گے اس لیے کہ اگرچہ ان لوگوں نے آپ کو نہیں دیکھا اور آپ کی ملاقات سے محروم رہے مگر آپ نے تو ان کو حالت ایمان میں دیکھ لیا تھا۔

قاضی عیاض کا دعویٰ اور اس کی تردید:

قاضی عیاض وغیرہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ علامہ ابن عبد البر کے نزدیک حضرات مخضرمین صحابہ میں شامل ہیں۔

لیکن قاضی عیاض کا مذکورہ دعویٰ محل نظر ہے کیونکہ علامہ ابن عبد البر نے اپنی کتاب "الاستیعاب" کے مقدمہ میں اس بات کی صراحت کی ہے کہ میں نے ان لوگوں کے تذکرہ کو صحابہ کے تذکرہ کے ساتھ اس لیے شامل نہیں کیا کہ وہ بھی صحابہ ہیں بلکہ میں نے ان کو صحابہ کے ساتھ اس لیے ذکر کیا تاکہ میری یہ کتاب قرن اول کے تمام لوگوں کے حالات پر حاوی ہو خواہ وہ صحابہ ہوں یا نہ ہوں۔

☆☆☆☆ .. ☆☆☆☆

فَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ مِمَّا تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ مِنَ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ وَهُوَ مَا يَنْتَهِي إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ غَايَةُ الْإِسْنَادِ وَهُوَ الْمَرْفُوعُ سَوَاءٌ كَانَ ذٰلِكَ الْإِنْتِهَاءُ بِإِسْنَادٍ مُتَّصِلٍ أَوْ لَا، وَالثَّانِي الْمَوْقُوفُ وَهُوَ مَا يَنْتَهِي إِلَى الصَّحَابِيِّ وَالثَّالِثُ الْمَقْطُوعُ وَهُوَ مَا يَنْتَهِي إِلَى التَّابِعِيِّ وَمَنْ دُوْنَ التَّابِعِيِّ مِنْ أَتْبَاعِ التَّابِعِيْنَ فَمَنْ بَعْدَهُمْ فِيْهِ أَيْ فِي التَّسْمِيَةِ مِثْلُهُ أَيْ مِثْلُ مَا يَنْتَهِي إِلَى التَّابِعِيِّ فِي تَسْمِيَةِ جَمِيْعِ ذٰلِكَ مَقْطُوْعًا وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ: مَوْقُوْفٌ عَلَى فُلَانٍ فَحَصَلَتِ التَّفْرِقَةُ فِي الْإِصْطِلَاحِ بَيْنَ الْمَقْطُوْعِ وَالْمُنْقَطِعِ فَالْمُنْقَطِعُ مِنْ مَبَاحِثِ الْإِسْنَادِ كَمَا تَقَدَّمَ، وَالْمَقْطُوْعُ مِنْ مَبَاحِثِ الْمَتْنِ كَمَا تَرَى، وَقَدْ أَطْلَقَ بَعْضُهُمْ هٰذَا فِي مَوْضِعِ هٰذَا وَبِالْعَكْسِ تَجَوُّزًا عَنِ الْإِصْطِلَاحِ وَيُقَالُ لِلْأَخِيْرَيْنِ أَيِ الْمَوْقُوْفِ وَالْمَقْطُوْعِ الْأَثَرُ۔

ترجمہ: ان اقسام ثلاثہ میں سے پہلی قسم خبر مرفوع کہلاتی ہے جس کا تذکرہ پہلے گزر چکا اور وہ (مرفوع) وہ خبر ہے جس کی سند حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک منتہی ہو خواہ وہ متصل ہو یا نہ ہو اور دوسری قسم خبر موقوف کہلاتی ہے اور وہ وہ خبر ہے جس کی سند صحابی تک منتہی ہو اور تیسری قسم خبر مقطوع کہلاتی ہے اور وہ وہ خبر ہے جس کی سند تابعی تک منتہی ہو، تابعین کے پیچھے یعنی تبع تابعین اور ان کے بعد والے اس قسم میں اس کے

مشتمل ہیں جبکہ ان کا نام مقطوع ہونے میں تابعی تک پہنچنے والی سند کے مثل ہیں اور اگر آپ چاہیں تو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ (یہ سند) فلاں پر موقوف ہے تو اس سے مقطوع اور منقطع کی اصطلاح میں فرق ہوگیا کہ منقطع کا تعلق مباحث سند سے ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا اور مقطوع کا تعلق مباحث متن سے ہے جیسے آپ دیکھ رہے ہیں اور بعض حضرات مجازاً بھی اس کی جگہ یا بالعکس بھی استعمال کرتے ہیں اور آخری دونوں قسموں یعنی موقوف اور مقطوع کو اثر کہا جاتا ہے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ اقسام ثلاثہ کے مباحث کا حاصل اور تلخیص ذکر فرما رہے ہیں۔

خبر مرفوع، موقوف اور مقطوع کا خلاصہ:

سند کے لحاظ سے خبر کی مذکورہ تینوں قسموں کی تفصیلی بحث گزر چکی ہے، یہاں اس کا خلاصہ پیش کیا جا رہا ہے کہ خبر کی سند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک منتہی ہو خواہ سند متصل ہو یا نہ ہو، یہ خبر مرفوع کہلاتی ہے، اور جس خبر کی سند کسی صحابی پر منتہی ہو وہ خبر موقوف کہلاتی ہے، اور جس خبر کی سند کسی تابعی یا اس سے بھی نیچے کسی راوی پر منتہی ہو اس کو خبر مقطوع کہتے ہیں، البتہ اس صورت میں "موقوف علی فلان" کی اصطلاح بھی ذکر کی جا سکتی ہے، مثلاً وقفه معمر على همام يا وقفه مالك على نافع۔

اثر کی تعریف:

حافظؒ نے فرمایا کہ حضرات محدثین خبر موقوف اور خبر منقطع کو اثر کہتے ہیں، جبکہ فقہاء کرام سلف صالحین کے کلام کو اثر کہتے ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو خبر کہتے ہیں۔

ایک قول یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ خبر اور حدیث تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہے، لیکن اثر ان دونوں کے مقابلہ میں عمومی مفہوم رکھتا ہے۔

مقطوع اور منقطع میں فرق:

منقطع اور مقطوع میں فرق بیان کرتے ہوئے حافظؒ فرما رہے ہیں کہ اصطلاح میں خبر منقطع

کہ تعلق سند کے مباحث سے ہے اور قطع کا تعلق متن کے مباحث سے ہے۔ یہ بھی ان دونوں
کو بیان کرتے ہوئے یوں کہا جائے گا کہ یہ سند منقطع ہے اور یہ حدیث مقطوع ہے۔

لیکن بعض محدثین اس حد بندی پر عمل پیرا نہیں ہوتے بلکہ وہ لغوی معنی کا لحاظ کرتے ہوئے
منقطع کی جگہ مقطوع اور مقطوع کی جگہ منقطع استعمال کرتے ہیں۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَالْمُسْنَدُ فِي قَوْلِ أَهْلِ الْحَدِيثِ هٰذَا حَدِيثٌ مُسْنَدٌ هُوَ مَرْفُوعُ صَحَابِيٍّ
بِسَنَدٍ ظَاهِرُهُ الْإِتِّصَالُ، فَيَخْرُجُ مَا ظَاهِرُهُ الْإِنْقِطَاعُ وَيَدْخُلُ مَا فِيهِ
الْإِحْتِمَالُ وَمَا يُوجَدُ فِيهِ حَقِيقَةُ الْإِتِّصَالِ مِنْ بَابِ الْأَوْلَى وَيُفْهَمُ مِنَ
التَّقْيِيدِ بِالظُّهُورِ أَنَّ الْإِنْقِطَاعَ الْخَفِيَّ كَعَنْعَنَةِ الْمُدَلِّسِ وَالْمُعَاصِرِ الَّذِي
لَمْ يَثْبُتْ لُقِيُّهُ لَا يُخْرِجُ الْحَدِيثَ عَنْ كَوْنِهِ مُسْنَدًا لِإِطْبَاقِ الْأَئِمَّةِ الَّذِينَ
خَرَّجُوا الْمَسَانِيدَ عَلَى ذٰلِكَ.

ترجمہ: اور محدثین کی اصطلاح میں ان کے قول "ھذا حدیث مسند" ایسا
مرفوع صحابی ہے جس کی سند ظاہراً متصل ہو۔ (اس تعریف میں) میرا قول مرفوع
جنس کی مثل ہے، اور میرا قول صحابی فصل کی مثل ہے۔ تو اس نے مرفوع تابعی کو خارج
کر دیا ہے کیونکہ وہ مرسل (کہلاتا) ہے، اور مرفوع من دون التابعی کو بھی (خارج
کر دیا ہے) کیونکہ وہ یا تو معضل (کہلاتا ہے) یا معلق۔ اور میرا قول ظاہرہ
الاتصال اس کو خارج کر دیتا ہے جو ظاہراً منقطع ہو، اور اس تعریف میں وہ بھی
رہے گا جس میں احتمال (اتصال) ہو، پھر جس میں حقیقتاً اتصال ہو وہ بدرجہ اولیٰ
(داخل رہے گی) اور ظہور کی قید سے یہ بات سمجھی جاتی ہے کہ انقطاع خفی حدیث کو
مسند ہونے سے خارج نہیں کرتا جیسے مدلس کا عنعنہ ہے اور (اسی طرح) اس
معاصر کا عنعنہ جس کی ملاقات ثابت نہ ہو۔ اس لئے کہ ان ائمہ حدیث کا اس پر
اتفاق ہے جنہوں نے مسانید کی تخریج کی ہے۔

شرح:

اس عبارت میں مصنف نے محدثین کی اصطلاح خاص مسند کی تعریف اور اس کے فوائد قیود
بیان کئے ہیں۔

ہو بلکہ منقطع ہو۔ البتہ جس خبر کے اتصال کے بارے میں احتمال ہو یا جس خبر میں حقیقۃً اتصال ہو یہ دونوں اس تعریف میں داخل ہیں۔

انقطاع خفی مسند میں داخل ہے:

حافظؒ نے مسند کی تعریف میں ظاہری طور پر اتصال کی قید لگائی ہے لہٰذا جس خبر میں انقطاع خفی ہو وہ بھی مسند میں شامل ہے۔ مثلاً عنعنہ اور جیسے معاصر راوی کا عنعنہ جس کی ملاقات ثابت نہ ہو۔ ان دونوں کی خبروں میں انقطاع خفی ہوتا ہے۔ یہ بھی مسند میں شامل ہیں کیونکہ جن محدثین کرام اور محدثین عظام نے مسانید کو مرتب کیا ہے اور ان کی تخریج کی ہے وہ انقطاع خفی کو مسند میں شامل کرنے پر متفق ہیں۔ (ابھی مسند کی بحث جاری ہے۔ اگلی عبارت ملاحظہ فرمائیں)

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَهٰذَا التَّعْرِيْفُ مُوَافِقٌ بِقَوْلِ الْحَاكِمِ: اَلْمُسْنَدُ مَا رَوَاهُ الْمُحَدِّثُ عَنْ شَيْخٍ يَظْهَرُ سِمَاعُهُ مِنْهُ وَكَذَا شَيْخُهُ عَنْ شَيْخِهِ مُتَّصِلًا إِلٰى صَحَابِيٍّ إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَسَلَّمَ وَأَمَّا الْخَطِيْبُ فَقَالَ: اَلْمُسْنَدُ الْمُتَّصِلُ فَعَلٰى هٰذَا الْمَوْقُوْفُ إِذَا جَاءَ بِسَنَدٍ مُتَّصِلٍ يُسَمّٰى عِنْدَهُ مُسْنَدًا لٰكِنْ قَالَ: إِنَّ ذٰلِكَ قَدْ يَأْتِيْ لٰكِنْ بِقِلَّةٍ وَأَبْعَدَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ حَيْثُ قَالَ: اَلْمُسْنَدُ الْمَرْفُوْعُ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْإِسْنَادِ، فَإِنَّهُ يَصْدُقُ عَلَى الْمُرْسَلِ وَالْمُعْضَلِ وَالْمُنْقَطِعِ إِذَا كَانَ الْمَتْنُ مَرْفُوْعًا وَلَا قَائِلَ بِهِ.

ترجمہ: اور یہ تعریف حاکم کے قول کے موافق ہے کہ مسند وہ خبر ہے جس کو محدث اپنے شیخ سے روایت کرے اور اس سے اپنے سماع کو ظاہر کرے اور اسی طرح اس کا شیخ اپنے شیخ سے (روایت کرے) اس حال میں کہ اس سے صحابی تک (اور صحابی سے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہو اور خطیب نے فرمایا کہ مسند وہ خبر متصل ہے پس اس تعریف کی بناء پر خبر موقوف اس کے نزدیک مسند ہوگی بشرطیکہ وہ سند متصل کے ساتھ وارد ہو لیکن اس نے کہا کہ یہ صورت بہت ہی قلیل ہے اور ابن عبدالبر نے تو بہت ہی بعید قول اختیار کرتے ہوئے کہا کہ مسند خبر مرفوع

ہے اور اس نے سند کا کوئی ذکر نہیں چھیڑا بلا شبہ یہ تو خبر مرسل، خبر معضل اور خبر منقطع
پر صادق آئے گی بشرطیکہ متن مرفوع ہو مگر اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظ حاکم نیشاپوریؒ، خطیب بغدادیؒ اور علامہ ابن عبدالبرؒ کی ذکر کردہ مسند کی تعریفات ذکر فرما رہے ہیں، اور ان کی صحت پر کچھ تبصرہ بھی۔

حاکم کی ذکر کردہ تعریف مسند:

حاکم نے فرمایا کہ مسند وہ خبر ہے جس کو راوی اپنے شیخ سے بایں طور روایت کرے کہ اس سے اس کا سماع ظاہر ہو، اسی طرح اس کا شیخ اپنے شیخ سے اور یہ سلسلہ صحابی تک اور صحابی سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک مسلسل چلتی ہو۔

حافظؒ اس تعریف کے متعلق فرماتے ہیں کہ ہماری ذکر کردہ تعریف حاکم کی مذکورہ تعریف کے بالکل موافق ہے، کیونکہ ہم نے "ظاهره الاتصال" کی قید لگائی ہے اور حاکم نے "يظهر سماعه منه" کی قید لگائی ہے اور دونوں قیدوں سے مقصد ایک ہی ہے، لہٰذا ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

خطیب بغدادیؒ کی ذکر کردہ تعریف مسند:

خطیب بغدادیؒ نے فرمایا: "المسند المتصل" کہ مسند تو خبر متصل ہی کا نام ہے، حافظؒ نے فرمایا کہ خطیب کی مذکورہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے، کیونکہ مذکورہ تعریف اس خبر موقوف پر بھی صادق آتی ہے جس خبر موقوف کی سند متصل ہو۔

لیکن خطیب نے مذکورہ اشکال دور کر دیا کہ مذکورہ تعریف اگرچہ خبر موقوف پر بھی صادق آتی ہے مگر مسند کا موقوف پر اطلاق بہت قلیل ہے، لہٰذا قلیل ہونے کی وجہ سے دونوں کے ایک جگہ جمع ہو جانے میں کوئی حرج نہیں۔

ابن عبدالبر کی ذکر کردہ تعریف مسند:

علامہ ابن عبدالبر نے فرمایا: "المسند المرفوع" کہ مسند خبر مرفوع ہے۔

ہے ورنہ صرف بلندی تو اس میں ہے ہی۔ اور دوسری صورت علو نسبی (کہلاتی) ہے۔ اور وہ اس کو کہتے ہیں کہ اس امام تک اس سند میں عدد قلیل ہو، گو یہ اس امام سے (آگے اس) سند کے آخر تک عدد کثیر ہوں۔

شرح:

مذکورہ عبارت میں مصنف سند کے عالی ہونے کو بیان فرمارہے ہیں۔

عالی، نازل اور مساوی کا مطلب:

سند کے عالی، نازل اور مساوی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً کوئی حدیث متعدد اسانید سے مروی ہے، ان اسانید میں سے جس سند میں وسائط کم ہوں وہ سند عالی ہے، اور جس سند میں وسائط بہت زیادہ ہوں اس سند کو نازل کہتے ہیں، اور جس سند میں وسائط دوسری سند کے برابر ہوں اس کو مساوی کہتے ہیں۔

علو کے لحاظ سے خبر کی اقسام:

علو یعنی سند کے عالی ہونے کے لحاظ سے حدیث کی دو قسمیں ہیں: (۱) علو مطلق (۲) علو نسبی
پھر علو نسبی کی چار قسمیں ہیں:
(۱)..... موافقت (۲)..... بدل (۳)..... مساوات (۴)..... مصافحہ

علو مطلق کی تعریف:

اگر راوی سے لیکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک سند کے وسائط کی تعداد کم ہو تو اس کو علو مطلق کہا جاتا ہے بشرطیکہ وہ خبر موضوع نہ ہو۔

علو نسبی کی تعریف:

اگر راوی سے لے کر کسی خاص حافظ، فقیہ، ضابط امام حدیث تک سند کے وسائط کی تعداد کم ہو تو اس کو علو نسبی کہا جاتا ہے، خواہ اس خاص امام سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک وسائط کثیرہ ہوں، مثلاً حضرت شعبہ، حضرت امام مالک، امام شافعی، اس کی اقسام کا بیان آگے آئے گا۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

ولقد عظمت رغبة المتأخرين فيه حتى غلب ذلك على كثير منهم
بحيث أهملوا الاشتغال بما هو أهم منه. وإنما كان العلو مرغوبا
فيه لكونه أقرب إلى الصحة وقلة الخطأ؛ لأنه ما من راو من رجال
الإسناد إلا والخطأ جائز عليه، فكلما كثرت الوسائط وطال السند
كثرت مظان التجويز، وكلما قلت قلّت. فإن كان في النزول مزية
ليست في العلو كأن يكون رجاله أوثق منه أو أحفظ أو أفقه أو الاتصال
فيه أظهر، فلا تردد في أن النزول حينئذ أولى. وأما من رجح النزول مطلقا
واحتج بأن كثرة البحث تقتضي المشقة فيعظم الأجر، فذلك
ترجيح بأمر أجنبي عما يتعلق بالتصحيح والتضعيف.

ترجمہ: اور اس (علو اسناد کے حصول) میں حضرات متاخرین کی رغبت بہت
بڑھ گئی ہے۔ یہاں تک کہ بہت سارے تو دوسری اہم مصروفیتوں کو چھوڑ کر اسی
(کے حصول) میں لگ گئے۔ اور علو اسناد اس وجہ سے مرغوب فیہ ہے کہ یہ
صحت سند کے بہت قریب ہے اور قلیل الخطا ہے۔ کیونکہ رجال سند میں سے ہر
راوی میں خطا ممکن ہے تو جتنے وسائط زیادہ ہوں گے اور سند طویل ہوگی تو خطا
کے مظان بھی زیادہ ہو جائیں گے۔ اور جب وسائط قلیل ہوں گے تو یہ بھی کم ہوں گے اور
اگر نزول میں کوئی ایسی خوبی ہو جو علو میں نہ ہو مثلاً نزول کے رجال علو کے مقابلہ
میں اوثق ہوں یا احفظ ہوں یا افقہ ہوں یا ان میں اتصال خوب ظاہر ہو تو اس
صورت میں نزول کے اولیٰ ہونے میں کوئی تردد نہیں ہے۔ اور جس شخص نے مطلقاً
نزول کو راجح کہا اس وجہ کہ زیادہ بحث وتفتیش مشقت کی مقتضی ہے تو اس (
مشقت) سے اس کا ثواب بڑھے گا تو یہ ایک ایسے امر سے ترجیح دینا ہے جو تصحیح
وتضعیف سے اجنبی ہے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظ نے تین باتیں ذکر فرمائی ہیں۔

۱) سند عالی کے حصول میں متاخرین کا شوق اور رغبت۔

۲) سند نازل اگر کسی خصوصیت کی حامل ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟

۴)...مطلقاً سند نازل کو ترجیح دیا گیا ہے؟

حصول علو میں متأخرین کا شوق:

سند عالی کے حصول میں متقدمین کے مقابلہ میں متأخرین زیادہ شوق اور رغبت رکھتے ہیں چنانچہ بہت سارے متأخرین اپنے ضروری اور اہم کام ترک کر کے عالی سند کے حصول میں ہی مصروف ہو گئے۔

اب سوال یہ ہے کہ عالی سند کے حصول میں اس قدر رغبت کیوں رکھی جاتی ہے؟

حافظ فرماتے ہیں کہ عالی سند کے حصول کی طرف اس لئے رغبت رکھی جاتی ہے کہ صحت کے زیادہ قریب ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں خطا کا احتمال بھی بہت کم ہوتا ہے، کیونکہ جس قدر سند میں وسائط کثیر ہوں گے اسی قدر وہ سند طویل ہو جائے گی اور طویل ہونے کی وجہ سے اس میں خطا کا احتمال بھی زیادہ ہوگا اور جس قدر سند میں وسائط کم ہوں گے اسی قدر وہ سند قصیر ہوگی اور قصیر ہونے کی وجہ سے اس میں خطا کے احتمالات بھی کم ہوں گے، جیسے امام بخاری کی ثلاثیات ہیں، موطا امام مالک کی ثنائیات ہیں اور امام اعظم کی وحدانیات ہیں۔

سند نازل کی ترجیح کی ایک صورت:

اگر سند عالی کے مقابلہ میں سند نازل کے اندر کوئی ایسی خصوصیت اور امتیاز ہو جو سند عالی میں نہ ہو تو ایسی صورت میں سند نازل کو سند عالی کے مقابلہ میں ترجیح حاصل ہوگی، اور سند نازل عالی سے بہتر ہوگی، مثلاً نازل کے رجال عالی کے مقابلہ میں اوثق ہوں یا احفظ ہوں یا افقہ ہوں یا اس میں اتصال اظہر ہو تو ان صورتوں میں سند نازل کے اولیٰ ہونے میں کوئی تردد اور توقف نہیں ہے، کیونکہ کسی سند پر اولویت کا حکم اس وقت لگتا ہے جب اس سند میں احتمالات خطا کم ہوں، پس اگر سند عالی کے مقابلہ میں سند نازل میں احتمالات خطا کم ہوں تو اس صورت میں سند نازل اولیٰ ہوگی کیونکہ اولویت کی علت یہاں عالی میں نہیں بلکہ نازل میں ہے۔

مطلقاً نازل کی ترجیح درست نہیں:

ابن خلاد نے بعض اہل نظر کا قول نقل کیا ہے "ان النزول فی الاسناد ارجح" کہ اسناد کے اندر سند نازل راجح ہوتی ہے، انہوں نے اس قول پر دلیل یہ پیش کی ہے کہ راوی کے

لیے یہ امر ضروری ہے کہ وہ اپنے مروی عنہ کی جرح وتعدیل کے بارے میں تفتیش کرے تو
چونکہ نزول میں رواۃ زیادہ ہوتے ہیں تو مذکورہ تفتیش کے پیش نظر سند نازل کے رواۃ کے احوال
جاننے میں مشقت زیادہ ہے اور جس قدر مشقت زیادہ ہوگی اسی قدر ثواب بھی زیادہ ملے
گا لہذا حصول ثواب کے لحاظ سے راجح ہے۔

علامہ ابن صلاح نے فرمایا کہ بعض اہل نظر کا مذکورہ قول دلیل کے لحاظ سے بہت ضعیف
ہے۔

حافظؒ نے اس ضعف کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ مذکورہ قول کو جس علت اور امر سے ترجیح دی
گئی ہے اس علت اور امر کا تعلق صحت وضعف سے نہیں ہے یعنی یہاں مشقت کا زیادہ ہونا نفس
الامر میں مطلوب نہیں ہے بلکہ یہاں تو صحت روایت مطلوب ہے اور وہ غالبا سند عالی ہی کی
صورت میں حاصل ہوتی ہے۔

☆☆☆☆.....☆☆☆☆

وَفِيهِ أَيْ فِي الْعُلُوِّ النِّسْبِيِّ الْمُوَافَقَةُ وَهِيَ الْوُصُولُ إِلَى شَيْخِ أَحَدِ
الْمُصَنِّفِينَ مِنْ غَيْرِ طَرِيقِهِ أَيِ الطَّرِيقَةِ الَّتِي تَصِلُ إِلَى ذٰلِكَ الْمُصَنِّفِ
الْمُعَيَّنِ مِثَالُهُ رَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ قُتَيْبَةَ عَنْ مَالِكٍ حَدِيثًا، وَلَوْ رَوَيْنَا
ذٰلِكَ الْحَدِيثَ بِعَيْنِهِ مِنْ طَرِيقٍ إِلَى الْعَبَّاسِ السَّرَّاجِ عَنْ قُتَيْبَةَ مَثَلًا
لَكَانَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قُتَيْبَةَ فِيهِ سَبْعَةٌ فَقَدْ حَصَلَتِ الْمُوَافَقَةُ مَعَ الْبُخَارِيِّ
فِي شَيْخِهِ مَعَ عُلُوِّ الْإِسْنَادِ عَلَى الْإِسْنَادِ إِلَيْهِ۔

ترجمہ: اور اسی میں یعنی علو نسبی میں موافقت ہے اور وہ مصنفین میں سے کسی
(مصنف) کے شیخ تک اس کے طریق کے علاوہ سے پہونچنا ہے یعنی اس راستے کے
علاوہ طریق سے جو اس مصنف معین تک پہونچتا ہے اس کی مثال (یوں سمجھیں کہ)
امام بخاری نے قتیبہ عن مالک (کے طریق) سے ایک حدیث روایت کی ہے پس اگر ہم
اس حدیث کو ان کے طریق سے روایت کریں تو ہمارے اور قتیبہ کے درمیان آٹھ
واسطے ہوں گے اور اگر ہم بعینہ اسی حدیث کو مثلا ابو العباس السراج عن قتیبہ کے
طریق سے روایت کریں تو ہمارے اور قتیبہ کے درمیان سات واسطے ہو گئے یعنی
امام کے ساتھ موافقت حاصل ہوگی بعینہ اسی شیخ کے ساتھ۔

شرح:

یہاں حافظ علوِ نسبی کی اقسام اربعہ کا بیان شروع فرما رہے ہیں وہ اقسام اربعہ یہ ہیں:

(۱) موافقت (۲)... بدل (۳)... مساوات (۴) مصافحہ

مذکورہ عبارت میں ان میں سے پہلی قسم ''موافقت'' کا بیان ہے۔

موافقت کی تعریف:

کوئی راوی کسی مصنف یا مؤلف کے سلسلہ سند کے علاوہ کسی دوسرے سلسلہ سند سے اس مصنف یا مؤلف کے شیخ تک پہنچ جائے اور اس دوسری سند کے رجال کی تعداد بھی کم ہو تو اس کو (اس مصنف یا مؤلف کے ساتھ) موافقت کہتے ہیں۔

حافظؒ نے فرمایا کہ اس کی مثال یوں سمجھیں کہ امام بخاریؒ نے ایک روایت اس طریق سے روایت کی: عن قتیبة عن مالك اگر بعینہ اسی طرح امام بخاری کے طریق سے ہم اس کو روایت کریں تو اس صورت میں ہمارے اور قتیبہ کے درمیان آٹھ واسطے اور رجال ہو جائیں گے لیکن اگر ہم بعینہ اسی حدیث کو امام بخاری کے طریق سے نہیں بلکہ ابوالعباس السراج کے طریق سے روایت کریں اور امام بخاری کے استاذ قتیبہ تک پہنچ جائیں تو اس صورت میں ہمارے اور قتیبہ کے درمیان سات رجال ہوں گے جو پہلی سند کے مقابلہ میں کم ہیں۔ لہذا ابوالعباس السراج کے طریق سے امام بخاری کے استاذ قتیبہ تک کم رجال کیساتھ پہنچنا یہ موافقت ہے۔

☆☆☆☆ ... ☆☆☆☆

وَفِيهِ أَيْ فِي الْعُلُوِّ النِّسْبِيِّ الْبَدَلُ وَهُوَ الْوُصُولُ إِلَى شَيْخِ شَيْخِهِ كَذَلِكَ كَأَنْ يَقَعَ لَنَا ذَلِكَ الإِسْنَادُ بِعَيْنِهِ مِنْ طَرِيقٍ أُخْرَى إِلَى الْقَعْنَبِيِّ عَنْ مَالِكٍ فَيَكُونُ الْقَعْنَبِيُّ بَدَلاً فِيهِ مِنْ قُتَيْبَةَ وَأَكْثَرُ مَا يَعْتَبِرُونَ الْمُوَافَقَةَ وَالْبَدَلَ إِذَا قَارَنَا الْعُلُوَّ وَإِلاَّ فَاسْمُ الْمُوَافَقَةِ وَالْبَدَلِ وَاقِعٌ بِدُونِهِ۔

ترجمہ: اور اس میں یعنی علوِ نسبی میں بدل ہے اور وہ کسی مؤلف کے شیخ الشیخ تک اسی طرح پہنچنا ہے جیسا یہ کہ مذکورہ اسناد بعینہ دوسرے طریق سے قعنبی عن مالک تک ہمیں مل جائے تو اس سند میں قعنبی قتیبہ کی جگہ بطور بدل ہیں اکثر

طور پر موافقت اور بدل کا اعتبار اس وقت کرتے ہیں جب وہ علو کے مقارن ہوں ورنہ موافقت اور بدل تو اس کے بغیر بھی ہوتا ہے۔

شرح:

اس عبارت میں موصول نسبی کی دوسری قسم بدل کا ذکر ہے۔

۲)..... بدل کی تعریف:

کوئی شخص کسی مصنف اور اس کے شیخ (مروی عنہ) کے سلسلہ سند کے علاوہ دوسرے سلسلہ سند سے اس مصنف یا اس کے شیخ الشیخ تک پہنچ جائے اور اس دوسرے طریق کے رجال کی تعداد بھی کم ہو تو اس کو (اس مصنف اور شیخ کا) بدل کہتے ہیں۔

بدل کی مثال:

موافقت کی مثال میں اس طریق کا ذکر آیا تھا

"الإمام البخاري عن قتيبة عن مالك"

اگر اس سند کے علاوہ کسی دوسری سند سے ہم امام مالک تک پہنچ جائیں جس میں امام بخاری اور قتیبہ کا واسطہ نہ ہو مثلاً ہمیں یہ طریق ملا: عن القعنبي عن مالك تو اس صورت میں رجال سند بھی کم ہیں تو اس میں امام قعنبی کو حضرت قتیبہ کا بدل کہیں گے کیونکہ ہم امام بخاری کے شیخ الشیخ (مالک) تک ان مؤلف (بخاری) اور ان کے شیخ قتیبہ کے علاوہ کسی دوسرے طریق سے پہنچے ہیں تو اس سے ان کے شیخ الشیخ کے ساتھ موافقت ہو گئی ہے۔

قولہ واکثر مایعتبرون .... الخ

حافظ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ محدثین کے ہاں اکثر طور پر موافقت اور بدل کا اطلاق اور استعمال علو کے ساتھ ہوتا ہے تاکہ طلبہ علم حدیث ان کے حصول کی طرف توجہ کریں، اگرچہ دونوں کی اسناد میں مساوات ہو البتہ بعض اوقات حضرات محدثین علو کے بغیر بھی موافقت اور بدل کا اطلاق کرتے ہیں۔

☆☆☆☆...☆☆☆☆

وفيه أي في العلو النسبي المساواة وهي استواء عدد الإسناد من
الراوي إلى آخره أي الإسناد مع إسناد أحد المصنفين
كأن يروي النسائي مثلا حديثا يقع بينه وبين النبي صلى الله عليه
وآله وصحبه وسلم فيه أحد عشر نفسا فيقع لنا ذلك الحديث بعينه
بإسناد آخر إلى النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم
يقع بيننا فيه وبين النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم أحد
عشر نفسا فنساوي النسائي من حيث العدد مع قطع النظر عن
ملاحظة ذلك الإسناد الخاص۔

ترجمہ: اور اس میں یعنی علو نسبی میں مساوات ہے اور وہ راوی سے لے کر آخر سند تک کسی مؤلف کی سند کے ساتھ برابری کا نام مساوات ہے مثلاً امام نسائی نے ایک حدیث روایت کی تو ان کے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک گیارہ راوی ہیں لیکن ہمیں یہی حدیث نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک دوسری سند سے ملتی ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان بھی گیارہ راوی ہیں ہم عدد کے لحاظ سے امام نسائی کے مساوی ہو گئے۔

شرح:

اس عبارت میں علو نسبی کی تیسری قسم مساوات کا ذکر ہے۔

(۳) مساوات کی تعریف:

مساوات کا مطلب یہ ہے کہ ہم سے لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم تک کسی حدیث کی سند کے راویوں کی جو تعداد ہے وہ تعداد کسی اور مؤلف سے لے کر آپ تک راویوں کی تعداد کے مساوی ہو یعنی دونوں میں سند کے لحاظ سے برابری ہو جائے تو یہ مساوات ہے۔

مساوات کی مثال:

اس کی مثال یوں سمجھیں کہ بالفرض ایک حدیث امام نسائی نے روایت کی تو ان کی اس سند میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم تک گیارہ واسطے ہیں اگر ہم وہی حدیث امام نسائی کے طریق کے علاوہ کسی دوسرے طریق سے روایت کریں اور ہماری سند کے رجال کی تعداد بھی گیارہ ہو تو اس

سے ہمارے اور امام نسائی کے درمیان مساوات ہو جائے گی۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَفِيهِ أَيْ فِي الْعُلُوِّ النِّسْبِيِّ أَيْضًا الْمُصَافَحَةُ وَهِيَ الِاسْتِوَاءُ مَعَ تِلْمِيذِ ذَلِكَ الْمُصَنِّفِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَشْرُوحِ أَوَّلًا، وَسُمِّيَتْ مُصَافَحَةً لِأَنَّ الْعَادَةَ جَرَتْ فِي الْغَالِبِ بِالْمُصَافَحَةِ بَيْنَ مَنْ تَلَاقَيَا وَنَحْنُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ كَأَنَّا لَقِينَا ذَلِكَ الْمُصَنِّفَ فَكَأَنَّا صَافَحْنَاهُ وَيُقَابِلُ الْعُلُوَّ بِأَقْسَامِهِ الْمَذْكُورَةِ النُّزُولُ فَيَكُونُ كُلُّ قِسْمٍ مِنْ أَقْسَامِ الْعُلُوِّ يُقَابِلُهُ قِسْمٌ مِنْ أَقْسَامِ النُّزُولِ خِلَافًا لِمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْعُلُوَّ قَدْ يَقَعُ غَيْرَ تَابِعٍ لِنُزُولٍ۔

ترجمہ: اور اسی علو نسبی میں مصافحہ ہے، اور وہ اس مصنف کے شاگرد کے ساتھ مذکورہ طریقے پر برابر ہونا ہے، اور اس کو مصافحہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ عادت جاری ہے کہ جب دو شخصوں کی ملاقات ہوتی ہے تو ان میں مصافحہ ہوتا ہے تو جس صورت میں ہم ہیں تو گویا ہماری ملاقات نسائی سے ہوئی اور گویا ہم نے ان سے مصافحہ کیا۔ علو کا مقابل نزول ہے، علو کی اقسام کے مقابل نزول ہے، یعنی علو کی ہر قسم کے مقابلے میں نزول کی ایک قسم ہے، برخلاف اس شخص کے جس کا گمان یہ ہے کہ علو بعض اوقات نزول کے تابع نہیں ہوتا

شرح:

اس عبارت میں حافظ نے علو نسبی کی چوتھی قسم مصافحہ کو بیان فرمایا ہے۔

(۴) ....مصافحہ کی تعریف:

کسی مؤلف کے شاگرد اور ہمارے درمیان رجال سند اور رواۃ کی تعداد میں برابری ہونے تو گویا مؤلف سے ہماری ملاقات اور مصافحہ ہو گیا۔

مصافحہ کی مثال:

فرض کریں کہ ایک روایت امام نسائی کے کسی شاگرد سے مروی ہے اور یہی روایت ہمیں دوسری سند سے بھی ملی، دونوں سندوں کے رجال کی تعداد مساوی ہے تو گویا ہم نے امام نسائی سے

مصافحہ کریں۔

نزول کی اقسام:

حافظ فرماتے ہیں کہ علو کی جتنی اقسام ہیں ان کے مقابلہ میں نزول کی بھی اتنی ہی اقسام ہیں، چنانچہ علو کی ہر قسم کے مقابلہ میں نزول کی ایک قسم ہے۔ البتہ بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ ہر جگہ علو کے مقابلہ میں نزول کا ہونا ضروری نہیں ہے، بعض اوقات علو نزول کے بغیر بھی ہوتا ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

فإن تشارك الراوي ومن روى عنه في أمر من الأمور المتعلقة بالرواية مثل السن واللقي وهو الأخذ عن المشايخ فهو النوع الذي يقال له رواية الأقران لأنه حينئذ يكون راويا عن قرينه.

ترجمہ: پس اگر راوی اپنے مروی عنہ کے ساتھ روایت سے متعلقہ امور میں سے کسی امر میں شریک ہو جیسے عمر میں، ملاقات میں، اور وہ مشائخ سے روایت لینا ہے تو یہ ایک قسم ہے جس کو روایت الاقران کہا جاتا ہے اس لیے کہ وہ اس وقت اپنے ساتھی سے روایت کرتا ہے۔

خبر کی اقسام باعتبار روایت:

یہاں سے حافظ حدیث کی تقسیم باعتبار روایت ذکر فرما رہے ہیں، روایت کے اعتبار سے حدیث کی کل تین قسمیں ہیں:

(۱) روایت الاقران (۲) روایت المدبج (۳) روایت الاکابر عن الاصاغر

مذکورہ عبارت میں پہلی قسم روایت الاقران کا بیان ہے۔

روایت الاقران کی تعریف

راوی (شاگرد) اور مروی عنہ (استاد) روایت حدیث سے متعلق امور میں سے کسی امر میں شریک ہو جائیں مثلاً دونوں ہم عمر ہوں یا دونوں نے کسی ایک استاد سے کوئی حدیث حاصل کی ہو تو اس کو روایت الاقران کہا جاتا ہے اور روایت الاقران کا مطلب یہ ہے کہ ایک ساتھی

اپنے دوسرے ساتھی سے روایت کر رہا ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَإِنْ رَوَى كُلٌّ مِنْهُمَا أَيِ الْقَرِينَيْنِ عَنِ الْآخَرِ فَهُوَ الْمُدَبَّجُ وَهُوَ أَخَصُّ مِنَ الْأَوَّلِ فَكُلُّ مُدَبَّجٍ أَقْرَانٌ وَلَيْسَ كُلُّ أَقْرَانٍ مُدَبَّجًا وَقَدْ صَنَّفَ الدَّارَقُطْنِيُّ فِي ذَلِكَ وَصَنَّفَ أَبُو الشَّيْخِ الْأَصْبَهَانِيُّ فِي الَّذِي قَبْلَهُ وَإِذَا رَوَى الشَّيْخُ عَنْ تِلْمِيذِهِ صَدَقَ أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا يَرْوِي عَنِ الْآخَرِ فَهَلْ يُسَمَّى مُدَبَّجًا؟ فِيهِ بَحْثٌ وَالظَّاهِرُ لَا، لِأَنَّهُ مِنْ رِوَايَةِ الْأَكَابِرِ عَنِ الْأَصَاغِرِ وَالتَّدْبِيجُ مَأْخُوذٌ مِنْ دِيبَاجَتَيِ الْوَجْهِ فَيَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مُسْتَوِيًا مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَلَا يَجِيءُ فِيهِ هَذَا۔

ترجمہ: اور اگر ان دو ساتھیوں میں سے ہر ایک دوسرے سے روایت کرے تو یہ مدبج ہے اور یہ قسم اول سے اخص ہے پس ہر مدبج روایت الاقران ہے، لیکن ہر اقران مدبج نہیں ہے، اس قسم میں امام دارقطنی نے ایک کتاب لکھی ہے، اور ابو الشیخ اصفہانی نے پہلی قسم میں کتاب لکھی ہے، اور جب کوئی استاد اپنے شاگرد سے روایت کرے تو اس پر یہ صادق آتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے سے روایت کر رہا ہے تو کیا اس کو مدبج کہیں گے؟ اس میں تردد ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ نہیں کیونکہ یہ روایۃ الاکابر عن الاصاغر کے قبیل سے ہے، اور تدبیج "دیباجتی الوجہ" سے ماخوذ ہے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں جانب سے برابر ہو لیکن یہ صورت اس قسم میں داخل نہیں ہوگی۔

شرح:

اس عبارت میں حافظ دوسری قسم "مدبج" کو بیان فرما رہے ہیں۔

مدبج کے لغوی معنی:

لفظ مدبج دیباجتی الوجہ سے ماخوذ ہے، اس کے معنی دونوں رخسار ہیں، اور دونوں رخسار چونکہ برابر ہوتے ہیں یعنی ساتھ ہوتے ہیں اس لیے روایت کی اس قسم کو روایت المدبج کہتے ہیں۔

۲) روایت مدبج کی اصطلاحی تعریف:

روایت مدبج یہ ہے کہ ہر ایک ساتھی اپنے ساتھی سے روایت کرے، مثلاً صحابہ میں حضرت عائشہؓ حضرت ابوہریرہؓ سے، اور حضرت ابوہریرہ حضرت عائشہؓ سے، تابعین میں امام زہری عمر بن عبدالعزیز سے، اور عمر بن عبدالعزیز امام زہری سے روایت کریں تو یہ مدبج کہلاتی ہے۔

مدبج اور روایت الاقران میں نسبت:

روایت مدبج خاص ہے اور روایت الاقران عام ہے، اس لیے کہ مدبج میں ہر ایک جانب سے روایت ہونا ضروری ہے، جبکہ روایت الاقران میں یہ شرط نہیں ہے بلکہ اس میں ایک جانب سے بھی روایت کافی ہوتی ہے لہٰذا ہر روایت مدبج روایت الاقران ہے لیکن ہر روایت الاقران روایت مدبج نہیں۔

استاد کی شاگرد سے روایت کا حکم:

اگر کوئی استاد اپنے شاگرد سے روایت کرے تو اس صورت میں بھی جانبین سے روایت کا ہونا پایا گیا تو کیا اس صورت کو بھی روایت مدبج کہیں گے؟

حافظؒ نے فرمایا کہ اس کو مدبج کہنے میں تھوڑا تردد ہے، کیونکہ مدبج میں قرین کی قرین سے روایت ہوتی ہے جبکہ استاد اور شاگرد قرین نہیں ہیں، بلکہ مذکورہ صورت روایت الاکابر عن الاصاغر کے قبیل سے ہے، اس کا بیان آگے آرہا ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَإِنْ رَوَى الرَّاوِي عَمَّنْ هُوَ دُونَهُ فِي السِّنِّ أَوْ فِي اللُّقِيِّ أَوْ فِي الْمِقْدَارِ فَهٰذَا النَّوْعُ هُوَ رِوَايَةُ الْأَكَابِرِ عَنِ الْأَصَاغِرِ وَمِنْهُ أَيْ مِنْ جُمْلَةِ هٰذَا النَّوْعِ وَهُوَ أَخَصُّ مِنْ مُطْلَقِهِ رِوَايَةُ الْآبَاءِ عَنِ الْأَبْنَاءِ وَالصَّحَابَةِ عَنِ التَّابِعِينَ وَالشَّيْخِ عَنْ تِلْمِيذِهِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ وَفِي عَكْسِهِ كَثْرَةٌ لِأَنَّهُ هُوَ الْجَادَّةُ الْمَسْلُوكَةُ الْغَالِبَةُ وَفَائِدَةُ مَعْرِفَةِ ذٰلِكَ التَّمْيِيزُ بَيْنَ مَرَاتِبِهِمْ وَتَنْزِيلُ النَّاسِ مَنَازِلَهُمْ وَقَدْ صَنَّفَ الْخَطِيبُ فِي رِوَايَةِ الْآبَاءِ عَنِ الْأَبْنَاءِ تَصْنِيفًا وَأَفْرَدَ جُزْءًا لَطِيفًا فِي رِوَايَةِ الصَّحَابَةِ عَنِ التَّابِعِينَ۔

ترجمہ: اگر راوی اپنے سے کم عمر و کم طبقہ سے روایت کرے تو یہ قسم روایت

الاکابر عن الاصاغر ہے، اور اسی نوع کی اقسام میں سے روایت الآباء عن الابناء اور روایت الصحابی عن التابعین اور روایت الشیخ عن تلمیذہ وغیرہ ہے لیکن یہ اپنے مطلق سے خاص ہے۔ اور اس کا عکس تو بہت زیادہ ہے کیونکہ یہی جادۂ مسلوکہ (عام طریقہ) ہے۔ اور اس قسم کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ رواۃ کے مراتب میں تمیز ہو جائے اور لوگوں کو ان کے اپنے درجے میں رکھا جائے اور روایت الآباء عن الابناء میں خطیب بغدادی نے ایک کتاب لکھی ہے اور انہوں نے ایک جزء روایت الصحابہ عن التابعین (کے بیان) میں خصوصی لکھا ہے۔

شرح:

اس عبارت میں مصنف روایت الاکابر عن الاصاغر، روایت الاصاغر عن الاکابر اور ان کی اقسام بیان فرما رہے ہیں۔

۳) روایت الاکابر عن الاصاغر:

روایت الاکابر عن الاصاغر کا مطلب یہ ہے کہ بڑا چھوٹے سے روایت کرے خواہ وہ بڑا عمر میں بڑا ہو خواہ علم میں بڑا ہو اور خواہ حفظ میں بڑا ہو۔

روایت الاکابر عن الاصاغر کی مثال:

اس قسم کی اصل اور مثال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث (الجساسہ) ہے جو آپ نے تمیم الداری سے روایت کی ہے۔ اس طرح آپ کا یہ فرمان بھی اس کی مثال ہے

"قولہ علیہ الصلاۃ والسلام: حدثنی عمر أنه ما سابق أبا بكر إلى خير قط إلا سبقه" (شرح القاری: ۶۴۸)

روایت الاکابر عن الاصاغر کی اقسام:

اس کی چار قسمیں ہیں:

۱) روایت الآباء عن الابناء:

یعنی والد کا اپنے بیٹے یا بیٹی سے روایت کرنا، اس کی مثالیں ذخیرۂ احادیث میں بہت ہیں

چنانچہ حضرت انسؓ کا قول ہے:

حدثتني ابنتي أمينة أنه دفن لصلبي مقدم الحجاج البصرة بضع وعشرون ومائة (بخاری: کتاب الصوم)

اس قسم میں خطیب نے ایک کتاب لکھی ہے، اور اس کے ایک حصہ میں اسی قسم روایۃ الصحابۃ عن التابعین کو ذکر کیا ہے۔

۲)...... روایۃ الصحابی عن التابعی:

یعنی کسی صحابی کا تابعی سے روایت کرنا، جیسے حضرت انسؓ نے حضرت کعب احبار سے روایت کیا ہے۔

۳)...... روایۃ الشیخ عن التلمیذ:

یعنی استاد کا اپنے شاگرد سے روایت کرنا، جیسے حضرت امام بخاریؒ نے اپنے ایک شاگرد ابو العباس السراج سے روایت کیا ہے۔

۴)...... روایۃ التابعین عن الاتباع:

یعنی تابعین کا تبع تابعین سے روایت کرنا، جیسے امام زہری نے حضرت امام مالکؒ سے روایت کیا ہے۔

قولہ وفی عکسہ کثرۃ.....:

اس عبارت میں مصنفؒ چوتھی قسم روایۃ الاصاغر عن الاکابر کا بیان فرما رہے ہیں۔

۴)...... روایۃ الاصاغر عن الاکابر کی تعریف:

روایۃ الاصاغر عن الاکابر کا مطلب یہ ہے کہ چھوٹے کا بڑے سے روایت کرنا۔ اس قسم کا وقوع بہت زیادہ ہے، اور عام طور پر روایات اسی قبیل سے ہیں کیونکہ یہی روایت کا سب سے بہتر اور سب سے زیادہ مروج طریقہ ہے۔

حافظ فرما رہے ہیں کہ مذکورہ قسم کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ رواۃ حدیث کے مراتب میں تمیز حاصل ہو جائے تاکہ سب کو ان کے درجہ میں رکھا جائے۔

وَمِنْهُ مَنْ رَوَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ، وَجَمَعَ الْحَافِظُ صَلَاحُ الدِّينِ الْعَلَائِيُّ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ مُجَلَّدًا كَبِيرًا فِي مَعْرِفَةِ مَنْ رَوَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ وَقَسَّمَهُ أَقْسَامًا: فَمِنْهُ مَا يَعُودُ الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ عَنْ جَدِّهِ عَلَى الرَّاوِي، وَمِنْهُ مَا يَعُودُ الضَّمِيرُ فِيهِ عَلَى أَبِيهِ، وَبَيَّنَ ذٰلِكَ وَحَقَّقَهُ، وَخَرَّجَ فِي كُلِّ تَرْجَمَةٍ حَدِيثًا مِنْ مَرْوِيِّهِ، وَقَدْ لَخَّصْتُ كِتَابَهُ الْمَذْكُورَ وَزِدْتُ عَلَيْهِ تَرَاجِمَ كَثِيرَةً جِدًّا، وَأَكْثَرُ مَا وَقَعَ فِيهِ مَا تَسَلْسَلَتْ فِيهِ الرِّوَايَةُ عَنِ الْآبَاءِ بِأَرْبَعَةَ عَشَرَ أَبًا۔

ترجمہ: اور اس میں اس (راوی کی روایت بھی) داخل ہے جو عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے روایت کرے اور متاخرین میں حافظ صلاح الدین علائی نے ان محدثین کی معرفت میں ایک ضخیم کتاب جمع کی ہے جو عن ابیہ عن جدہ عن النبی ﷺ کے طریق سے روایت کرتے ہیں اور انہوں نے اس کو کئی اقسام میں منقسم کیا ہے پس ان میں سے ایک یہ ہے کہ جدہ کی ضمیر راوی کی طرف لوٹے اور ایک یہ ہے کہ اس کی ضمیر اب کی طرف لوٹے، انہوں نے اس کو خوب وضاحت اور تحقیق سے بیان کیا ہے اور ہر ترجمہ کے ذیل میں اپنی مرویات سے ایک حدیث ذکر کی ہے، اور میں نے اس کی مذکورہ کتاب کی تلخیص کی ہے اور اس میں کئی تراجم کا اضافہ بھی کیا ہے، اور سب سے زیادہ مقدار جس میں مسلسل آباء سے روایت کا سلسلہ چلا ہے وہ چودہ آباء ہیں (یعنی چودہ پشت تک)۔

شرح:

روایت الاصاغر عن الاکابر کے ذیل میں عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مروی روایات بھی آتی ہیں۔ حافظؒ نے مذکورہ عبارت میں اسی قسم کو بیان فرمایا ہے۔

حافظ صلاح الدین علائی نے ایسے محدثین کے حالات سے متعلق ایک ضخیم کتاب لکھی ہے جو محدثین عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے روایت ذکر کرتے ہیں، اور انہوں نے اس کی کئی اقسام بیان کی ہیں۔

جدہ کی ضمیر کے مرجع کے احتمالات:

جدہ کی ضمیر کے مرجع میں تین کے احتمالات ہیں۔

۱)..... پہلا احتمال یہ ہے کہ جدہ کی ضمیر کا مرجع خود راوی ہو، اس کی مثال یہ سند ہے۔

"بھز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ عن النبی"

مذکورہ احتمال کے لحاظ سے یہ سند تفصیلاً یوں ہے:

"بھز بن حکیم بن معاویۃ عن ابیہ حکیم عن جدہ معاویۃ عن النبی"

۲).....دوسرا احتمال یہ ہے کہ جدہ کی ضمیر کا مرجع اَب ہو، اس کی مثال یہ سند ہے:

"عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عن النبی ﷺ"

مذکورہ احتمال کے لحاظ سے اس کی تفصیلاً سند یوں ہوگی:

"عن عمرو بن شعیب بن محمد بن عبداللہ بن عمرو بن العاص عن ابیہ شعیب عن جدہ عبداللہ بن عمرو بن العاص"۔

اس سند سے متعلق مکمل تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔

۳)... تیسرا احتمال یہ ہے کہ جدہ کی ضمیر کے مرجع کے بارے میں یہ بھی احتمال ہو کہ راوی کی طرف لوٹے اور یہ بھی احتمال ہو کہ اب کی طرف لوٹے۔

مذکورہ سند کی مقدار کثیرہ:

سب سے لمبی سند جس میں مسلسل آباء سے روایت کا سلسلہ چلا ہو وہ وہ سند ہے جس کو حافظ سمعانی نے ذکر کیا ہے، اس سند میں آباء کی کل تعداد چودہ ہے، وہ سند درج ذیل ہے:

"قال: أخبرنا أبو شجاع عمر بن أبي الحسن البسطامي الإمام بقراءتي و أبو بكر محمد بن علي بن ياسر الجياني من لفظه قالا: حدثنا السيد أبو محمد الحسين بن علي ابن أبي طالب سنة ست وستين وأربع مئة قال: حدثني والدي ابو علي عبيد الله بن محمد قال حدثني أبي محمد بن الحسن قال حدثني أبي الحسن بن الحسين قال حدثني أبي الحسين بن الحسين قال حدثني أبي الحسن بن جعفر قال حدثني أبي الحسين (الأصغر) قال حدثني

وفات ۲۵۶ھ میں ہوئی اور سراج سے سماع کرنے والے آخری شاگرد ابوالحسین خفاف ہیں جن کی وفات ۳۹۳ھ ہوا اور اکثر اوقات ایسا ہی ہوتا ہے کہ دو راوی ہوں روایت دو راویوں میں کسی ایک کے انتقال کے بعد ایک زمانہ تک متاخر ہو جاتی ہے یہاں تک کہ اس سے کم عمر راوی روایت کرتے ہیں اور سماع کے بعد ایک طویل مدت تک زندہ رہتے ہیں پس ان دونوں کے جمع کرنے سے یہ مدت حاصل ہو جاتی ہے اور اللہ ہی توفیق دینے والا ہے۔

تشریح:

اس عبارت میں حافظؒ سابق و لاحق کو بیان فرما رہے ہیں۔

سابق ولاحق کی تعریف:

اگر دو راوی ایک استاد سے روایت کرنے میں شریک ہوں اور ان میں سے کوئی ایک پہلے وفات پا جائے تو پہلے مرنے والے کو سابق اور اس کی روایت کو روایت سابق کہتے ہیں اور بعد میں مرنے والے کو لاحق اور اس کی روایت کو روایت لاحق کہتے ہیں۔
اس تعریف سے معلوم ہوا کہ سابق اور لاحق دونوں کی وفات کے درمیان فاصلہ ہوتا ہے اور بعض اوقات اتنے لمبے عرصے کا فاصلہ ہوتا ہے کہ سابق و لاحق معاصر بھی شمار نہیں ہوتے اور دونوں کے طبقات بھی علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں۔

سابق ولاحق کے درمیان زیادہ سے زیادہ فاصلہ کی مثال:

حافظؒ فرماتے ہیں کہ میری معلومات کے مطابق ایسے راویوں میں باعتبار وفات زیادہ سے زیادہ عرصہ ڈیڑھ صدی یعنی ایک سو پچاس سال کا ثابت ہے، اور یہ فاصلہ اس طرح ثابت ہے کہ ایک محدث حافظ سلفیؒ گزرے ہیں ان سے ان کے استاد ابو علی بردانی نے روایت نقل کی اور ان کے واسطے سے آگے روایت بیان بھی کرتے رہے اور پانچویں صدی کے اوائل میں ان کی وفات ہوئی۔ حافظ سلفیؒ سے سماع کرنے والوں میں سب سے آخری شاگرد ان کے پوتے ابوالقاسم عبدالرحمن بن مکی ہیں ان کی وفات ۶۵۰ھ میں ہوئی۔
تو دیکھئے ابو علی بردانی پانچویں صدی کی ابتداء میں وفات پا گئے تو وہ سابق ہوئے اور عبد

کے دونوں ثقہ ہوں تو کوئی حرج نہیں اس کی مثال صحیح بخاری کی وہ روایت ہے جو "عن
احمد عن ابن وھب (کے طریق سے مروی) ہے اور یہ (احمد) کسی کی طرف منسوب
نہیں پس اس سے احمد بن صالح بھی مراد ہو سکتے ہیں اور احمد بن عیسیٰ بھی، یا "عن
محمد عن اہل العراق (کے طریق سے مروی) ہے اس محمد سے یا تو محمد بن سلام مراد
ہے یا محمد بن یحییٰ ذہلی مراد ہے بخاری کے مقدمہ میں میں نے اس پر مفصل کلام کیا
ہے جو شخص اس میں کسی ایسے کلی ضابطہ کا طالب ہو جو (ضابطہ) ایک کو دوسرے سے
ممتاز کر دے (تو اسے چاہیے وہ اس کی طرف مراجعت کرے) اور ان میں سے
کسی ایک کے ساتھ راوی کا اختصاص مہمل کو واضح کر دیتا ہے اور جو واضح نہ ہو یا راوی
کا دونوں کے ساتھ اختصاص ہو تو پھر یہ مشکل مسئلہ ہے ایسی صورت میں قرائن وظن
غالب کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

غیر منسوب مہمل اسماء کے بارے میں تفصیل:

اس عبارت میں حافظ مہمل مروی عنہ (استاد) سے متعلق تفصیل ذکر فرما رہے ہیں
اگر کوئی راوی ایسے دو شیخوں سے روایت کرے جو ہم نام ہوں یا دونوں کے والد ہمنام
ہوں یا دونوں کے دادا ہمنام ہوں یا دونوں ایک طرح کی نسبت رکھتے ہوں اور کسی دوسری صفت
سے بھی ان کے درمیان امتیاز نہ ہو سکتا ہو تو پھر ان میں کسی ایک کی تعیین اختصاص کے ساتھ کی
جائے گی مثلاً راوی کو جس شیخ کے ساتھ زیادہ مصاحبت رہی ہو یا ہم وطنی حاصل ہو تو وہی شیخ مراد
لیا جائے گا۔
اور اگر کسی طرح بھی اختصاص نہ ہو بہرصورت دونوں شیخ مساوی ہوں تو پھر ان میں سے کسی
ایک کی تعیین کے سلسلے میں قرائن مرجحہ وظن غالب کا اعتبار کیا جائے گا۔

ہمنام شیوخ کی مثال:

مثلاً امام بخاری نے ایک روایت "عن احمد عن ابن وھب" کے طریق سے ذکر کی ہے اس
سند میں احمد مہمل ہے جس کی کوئی نسبت مذکور نہیں ہے لہذا یہ یا تو احمد بن صالح ہے یا پھر احمد بن
عیسیٰ ہے یہ دونوں بخاری کے شیوخ ہیں۔
اسی طرح امام بخاری نے ایک روایت "عن محمد عن اہل العراق" کے طریق سے ذکر کی ہے

اس سند میں بھی امام بخاری کے شیخ محمد مہمل ہے اس کی کوئی نسبت مذکور نہیں ہے یا تو محمد بن سلام ہیں یا پھر محمد بن یحییٰ ذہلی ہیں۔

ہمنام راوی اور ہمنام والد کی مثال:

ایسے رواۃ جن کے اپنے نام ایک جیسے ہوں اور ان کے والد کے نام بھی ایک جیسے ہوں، کی مثال خلیل بن احمد ہے یہ چھ محدثین کا نام ہے ان میں سے ایک خلیل بن احمد بن عمرو بن تمیم نحوی ہے اور یہ وہی ہے جس نے علم العروض کو ایجاد کیا، یہ عموماً اپنے استاد عاصم احول سے روایت کرتے ہیں ابن حبان نے ان کو ثقہ رواۃ میں شمار کیا ہے۔

دوسرا محدث خلیل بن احمد ابو بشر مزنی ہے یہ مستنیر سے روایت کرتے ہیں۔

ہمنام راوی، ہمنام والد اور ہمنام دادا کی مثال:

ایسے رواۃ جن کے نام ایک جیسے ہوں، ان کے والد کے نام بھی ایک جیسے ہوں، اور ان کے دادا کے نام بھی ایک جیسے ہوں ایسے چار ہیں جو کہ سب معاصر ہیں اور ایک ہی طبقہ میں شمار ہوتے ہیں

۱) احمد بن جعفر بن حمدان بن مالک بغدادی

۲) احمد بن جعفر بن حمدان بن عیسیٰ بصری

۳) احمد بن جعفر بن حمدان دینوری

۴) احمد بن جعفر بن حمدان طرسوسی۔ (از شرح القاری: ۲۵۰)

مبہم اور مہمل میں فرق:

مبہم راوی اس کو کہتے ہیں جس کا نام ہی مذکور نہ ہو، مہمل راوی اس کو کہتے ہیں جس کا نام تو مذکور ہو مگر اس میں اشتباہ ہو، متعین نہ ہو۔ (شرح القاری: ۲۴۹)

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

(وَإِنْ) رَوَى عَنْ شَيْخٍ حَدِيثًا (وَجَحَدَ الشَّيْخُ مَرْوِيَّهُ) فَإِنْ كَانَ (جَزْمًا) كَأَنْ يَقُولَ: كَذَبَ عَلَيَّ أَوْ مَا رَوَيْتُ لَهُ هَذَا وَنَحْوَ ذَلِكَ فَإِنْ وَقَعَ مِنْهُ ذَلِكَ (رُدَّ) ذَلِكَ الْخَبَرُ لِكَذِبِ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لَا بِعَيْنِهِ وَلَا يَكُونُ

ذلك قادحا في واحد منهما للتعارض (أو) كان جحده (احتمالا) كأن يقول: ما أذكر هذا أو لا أعرفه (قبل) ذلك الحديث في الأصح؛ لأن ذلك يحمل على نسيان الشيخ، وقيل: لا يقبل لأن الفرع تبع للأصل في إثبات الحديث بحيث إذا أثبت أصل الحديث ثبتت رواية الفرع، فكذلك ينبغي أن يكون فرعا عليه وتبعا له في التحقيق.

ترجمہ: اگر کسی شاگرد نے استاد سے حدیث روایت کی لیکن استاد اس کی روایت کا انکار کر دے اور اگر (یہ انکار) یقینی طور پر ہے مثلاً وہ یوں کہہ دے کہ اس نے مجھ پر جھوٹ بولا ہے یا (یوں کہہ دے کہ) میں نے اسے یہ روایت بیان نہیں کی وغیرہ، اگر یہ اس سے واقع ہو تو پھر خبر کو رد کر دیا جائے گا ان دونوں میں سے کسی ایک کے جھوٹ کی وجہ سے اور یہ ان دونوں میں کسی کے حق میں جرح کا باعث نہیں ہوگا یا اس نے احتمالاً انکار کیا ہو مثلاً اس نے کہا کہ مجھے یاد نہیں یا میں اس سے واقف نہیں ہوں تو اصح قول کے مطابق یہ روایت قبول کی جائے گی کیونکہ اس میں استاد کے بھولنے کا احتمال ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ وہ روایت قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ اثبات حدیث میں فرع اصل کے تابع ہوتی ہے اس حیثیت سے کہ جب اصل نے حدیث کو ثابت کر دیا تو فرع کی روایت بھی ثابت ہو جائے گی تو پھر مناسب یہ ہے کہ تحقیق میں اس پر فرع اور تابع بھی اسی طرح ہو۔

شیخ کی انکار کردہ روایت کا حکم:

حافظ فرماتے ہیں کہ اگر کسی راوی نے اپنے شیخ سے کوئی حدیث روایت کی لیکن شیخ انکار کرتا ہے کہ میں نے یہ روایت سے بیان نہیں کی تو ایسی روایت کو قبول کیا جائے گا یا نہیں؟

فرماتے ہیں کہ اس میں تفصیل ہے کہ اگر شیخ نے یقین کے ساتھ انکار کر دیا مثلاً یوں کہہ دیا کہ "کذب علی" یا "ما رویت لھذا" یا اس طرح کا کوئی ایسا جملہ کہہ دیا جس سے یقینی انکار سمجھ آتا ہو تو ایسی صورت میں ان دونوں میں کسی ایک کے ضروری طور پر جھوٹا ہونے کی وجہ سے یہ روایت مردود ہوگی۔ یعنی ذاتی طور پر یہ روایت مردود نہیں بلکہ خارجی عامل کی وجہ سے مردود تصور ہوگی۔

اور اگر شیخ نے شک کے ساتھ انکار کیا مثلاً یوں کہا کہ "مجھے یاد نہیں" یا "میں نہیں جانتا" تو

شہادت پر قدرت ہوتے ہوئے فرع کی شہادت نہیں لی جاتی لہٰذا دونوں (روایت وشہادت) جدا ہو گئیں اور اسی قسم میں دارقطنی نے "من حدث ونسی" نامی کتاب تصنیف کی ہے اور اس میں وہ بات بھی ہے جو مذہب صحیح کی تقویت پر دال ہے کہ ان میں سے بہت سے حضرات نے روایت بیان کیں لیکن جب ان کے سامنے وہ پیش کی گئیں تو انہیں یاد نہیں آئیں البتہ اپنے شاگردوں (روات) پر اعتماد کی وجہ سے وہ خود ان سے روایت کرنے لگے جنہوں نے ان سے روایت حاصل کی تھی مثلاً سہیل بن صالح کی شاہد ویمین سے متعلق وہ روایت جو ان سے عن ابی ہریرہ (کے طریق) سے (مروی) ہے عبدالعزیز بن محمد دراوردی نے کہا کہ مجھ سے ربیعہ بن عبدالرحمن نے سہیل کے واسطے سے یہ حدیث بیان کی اور انہوں نے کہا کہ جب میری سہیل سے ملاقات ہوئی میں نے ان سے کہا کہ ربیعہ نے آپ کے واسطے سے یہ حدیث بیان کی ہے تو سہیل اس کے بعد یوں کہتے تھے کہ ربیعہ نے مجھ سے روایت (بیان) کی اور میں نے یہ اس سے اپنے والد کے واسطے سے بیان کی اور اس طرح کی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔

علماء احناف کے استدلال کے مخدوش ہونے کی وجہ:

حافظ نے ان کے استدلال کے مخدوش ہونے کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ فرع (راوی) عادل ہوتا ہے اور عدالت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ راوی روایت بیان کرنے میں سچا ہے اور اس کی روایت یقینی ہے اس کے بالمقابل اس کے شیخ کا لاعلمی کا اظہار کرنا اور روایت بیان کرنے سے انکار کرنے میں شک کرنا اس کے منافی نہیں۔ جب ان دونوں کے درمیان منافات ہی ثابت نہیں تو پھر کیسے شک کو یقین پر ترجیح دیکر ہم اس روایت کو مردود قرار دیں جبکہ راوی روایت کے لئے مثبت (ثابت کرنے والا) ہے اور شیخ روایت کے نافی (انکار کرنے والا) ہے اور اصول یہ ہے کہ مثبت مقدم ہوتا ہے نافی پر لہٰذا اس دوسری صورت میں روایت مقبول ہوگی مردود نہیں ہوگی۔

گواہی پر قیاس کرنا درست نہیں:

اصل کے انکار اور فرع کے اثبات کے مذکورہ مسئلہ کو شہادت علی الشہادت پر قیاس کرنا

درست نہیں یہ قیاس مع الفارق ہے۔

شہادت علی الشہادت کی یہ صورت ہوتی ہے کہ جب اصل گواہ شہادت سے لاعلمی کا اظہار کر دے تو اس کی لاعلمی کے بعد اس کی فرع کی شہادت قابل قبول نہیں ہوتی بلکہ مردود ہوتی ہے لہذا یہاں بھی جب اصل (شیخ) نے روایت سے لاعلمی کا اظہار کر دیا تو اصل کی لاعلمی کے اظہار سے روایت مردود ہونی چاہئے۔

لیکن یہ قیاس بھی گذشتہ استدلال کی طرح قیاس مع الفارق ہے کیونکہ شہادت اور روایت کے احکام میں فرق ہے کہ جب اصل گواہ شہادت پر قادر ہو تو اس کی قدرت کے موجودگی میں فرع شہادت نہیں دے سکتا لیکن روایت میں یہ حکم نہیں بلکہ اصل (شیخ) کی قدرت کے باوجود فرع (راوی) روایت بیان کر سکتا ہے۔ تو اسی طرح اس مسئلہ میں بھی فرق ہے کہ اصل گواہ کے انکار و لاعلمی پر فرع گواہ گواہی نہیں دے سکتا مگر روایت میں اصل شیخ کے شک اور اظہار لاعلمی کی وجہ سے فرع روایت بیان کر سکتا ہے اور اس کی روایت قابل قبول ہوگی۔

علامہ دارقطنی کی تائید:

شیخ کے انکار یا لاعلمی کے اظہار پر علامہ دارقطنی نے ایک کتاب "من حدث ونسی" بھی تصنیف فرمائی ہے چنانچہ اس کتاب میں قول صحیح کی تائید کی گئی ہے کہ شیخ کے لاعلمی کے اظہار کے باوجود شاگرد کی روایت مقبول ہوتی ہے اس میں بہت سارے ایسے شیوخ کا ذکر ہے جنہوں نے روایات بیان کی ہیں مگر جب بعد میں وہ روایات ان کے سامنے پیش کی گئیں تو انہوں نے ان کے بارے میں لاعلمی کا اظہار کر دیا لیکن انہیں چونکہ اپنے تلامذہ پر بھرپور درجہ کا اعتماد تھا لہذا وہ شیوخ اس کے ان روایات کو اس طرح بیان کرتے تھے کہ رواۃ یہ کہتے ہیں کہ ہم نے انہیں یہ روایات بیان کی ہیں۔

شیخ کی لاعلمی کی مثال:

اس کی مشہور مثال سہیل بن صالح کی وہ روایت ہے جو شاہد اور یمین کے سلسلے میں حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً مروی ہے چنانچہ عبدالعزیز بن محمد دراوردی کہتے ہیں یہ روایت مجھے ربیعہ بن عبدالرحمٰن نے سہیل سے بیان کی، جب سہیل سے میری ملاقات ہوئی تو میں نے ان سے اس

روایت کے بارے میں پوچھا تو سہیل نے کہا کہ مجھے یاد نہیں تو پھر میں نے سہیل سے کہا کہ یہ روایت ربیعہ نے میرے سامنے آپ کے واسطے سے بیان کی ہے اس کے بعد سہیل اس روایت کو یوں بیان کرتے تھے

"حدثنی ربیعة عنی انی حدثته عن ابی۔"

کہ ربیعہ نے مجھ سے یہ حدیث بیان کی اور ربیعہ مجھ سے روایت کرتا ہے کہ میں نے یہ حدیث ان کو اپنے والد کے واسطے سے بیان کی۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

(وَإِنِ اتَّفَقَ الرُّوَاةُ) فِي إِسْنَادٍ مِنَ الأَسَانِيدِ (فِي صِيَغِ الأَدَاءِ) كَسَمِعْتُ فُلَانًا قَالَ: سَمِعْتُ فُلَانًا أَوْ حَدَّثَنَا فُلَانٌ قَالَ: حَدَّثَنَا فُلَانٌ وَغَيْرُ ذٰلِكَ مِنَ الصِّيَغِ (وَغَيْرِهَا مِنَ الحَالَاتِ) القَوْلِيَّةِ كَسَمِعْتُ فُلَانًا يَقُولُ أَشْهَدُ بِاللهِ لَقَدْ حَدَّثَنِي فُلَانٌ إِلَى آخِرِهِ أَوِ الفِعْلِيَّةِ كَقَوْلِهِ دَخَلْنَا عَلَى فُلَانٍ فَأَطْعَمَنَا تَمْرًا إِلَى آخِرِهِ أَوِ القَوْلِيَّةِ وَالفِعْلِيَّةِ مَعًا كَقَوْلِهِ حَدَّثَنِي فُلَانٌ وَهُوَ آخِذٌ بِلِحْيَتِهِ قَالَ آمَنْتُ بِالقَدَرِ إِلَى آخِرِهِ (فَهُوَ المُسَلْسَلُ) وَهُوَ مِنْ صِفَاتِ الإِسْنَادِ وَقَدْ يَقَعُ التَّسَلْسُلُ فِي مُعْظَمِ الإِسْنَادِ كَحَدِيثِ المُسَلْسَلِ بِالأَوَّلِيَّةِ فَإِنَّ السِّلْسِلَةَ تَنْتَهِي فِيهِ إِلَى سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ فَقَطْ وَمَنْ رَوَاهُ مُسَلْسَلًا إِلَى مُنْتَهَاهُ فَقَدْ وَهِمَ۔

ترجمہ:۔ اگر کسی سندوں میں سے کسی ایک سند میں تمام راوی ادائیگی روایت کے صیغوں میں متفق ہو جائیں مثلاً سمعت فلانا یا قال سمعت فلانا یا حدثنا فلان یا قال حدثنا فلان یا اس کے علاوہ دوسرے الفاظ ہوں خواہ حالات قولیہ ہوں مثلاً سمعت فلانا یقول اشہد باللہ لقد حدثنی فلان الخ یا حالات فعلیہ ہوں مثلاً راوی کا قول دخلنا علی فلان فاطعمنا تمرا الخ یا قولی اور فعلی دونوں حالات ہوں مثلاً راوی کا قول حدثنی فلان وھو آخذ بلحیتہ قال امنت بالقدر الخ تو اس (صورت) کو مسلسل (کہتے) ہیں اور یہ اسناد کی صفات میں سے ہے اور بعض اوقات یہ تسلسل سند کے اکثر حصہ میں واقع ہوتا ہے جیسے حدیث مسلسل بالاولیت کہ اس میں یہ تسلسل صرف سفیان ثوری تک جا کر ختم ہو جاتا ہے لہذا جس راوی نے اسے آخر تک تسلسل کے ساتھ روایت کیا اسے وہم ہوا۔

حدیث مسلسل کی تعریف:

حدیث مسلسل وہ ہے جس کو تمام رواۃ ایک ہی صیغہ اور ایک ہی لفظ کے ساتھ روایت کریں یا حدیث بیان کرتے وقت سب کی حالت قولیہ ایک ہو یا حالت فعلیہ ایک ہو یا حالت قولی اور فعلیہ دونوں ایک ہوں۔

حدیث مسلسل میں اتفاق لفظ کی مثال:

اتفاق لفظ کی صورت یہ ہے کہ سند کی ابتداء سے انتہاء تک ہر راوی ایک جیسا ہی لفظ اور صیغہ ذکر کرے مثلاً حدثنا فلان کہے یا سمعت فلانا کہے یا قال حدثنا فلان کہے

حدیث مسلسل میں اتفاق قول کی مثال:

اتفاق قول کی صورت یہ ہے کہ تمام رواۃ ایک قول پر متفق ہو جائیں علامہ سخاوی نے اس کی مثال دیتے ہوئے حضرت معاذ کی وہ روایت ذکر فرمائی ہے جس میں آپ نے ارشاد فرمایا:

"انی احبک فقل فی دبر کل صلوۃ اللھم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک"

اس حدیث کو روایت کرتے وقت شروع میں ہر راوی اپنے شاگرد سے "انی احبک" کہا کرتا تھا۔ (فتح المغیث: ۲/ ۳۷)

اس کی یہ مثال بھی ذکر کی گئی ہے کہ تمام راوی یوں کہیں:

"سمعت فلانا یقول اشھد باللہ .."

حدیث مسلسل میں اتفاق فعل کی مثال:

اس کی صورت یہ ہے کہ تمام رواۃ روایت کرتے وقت کوئی ایک کام کرنے پر متفق ہوں حافظ نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ مثلاً تمام رواۃ یوں بیان کریں

"دخلنا علی فلان فاطعمنا تمرا"

اس کی مثال یہ بھی دی گئی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں:

"شبک بیدی ابو القاسم ﷺ وقال خلق اللہ الارض یوم السبت"

اس حدیث کو روایت کرتے وقت ہر محدث اپنے شاگرد کے سامنے اپنے ہاتھ سے تشبیک کر کے بیان کرتا تھا۔

حدیث مسلسل میں اتفاق قول وفعل کی مثال:

علامہ سخاوی نے لکھا ہے کہ یہ صورت صرف ایک ہی حدیث میں پیش آئی ہے کہ جس میں رواۃ کا قول اور فعل دونوں میں اتفاق ہوگیا ہو چنانچہ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں۔

لایجد العبد حلاوۃ الایمان حتی یومن بالقدر خیرہ وشرہ وحلوہ ومرہ قال انس قبض رسول اللہ ﷺ علی لحیتہ وقال آمنت بالقدر۔

چنانچہ اس کے بعد یہ حدیث روایت کرتے وقت ہر آنے والا محدث اپنی داڑھی پکڑ کر یوں کہتا تھا کہ آمنت بالقدر۔ (فتح المغیث ۳/۳۸)

تسلسل سند کی صفت ہے حدیث کی نہیں:

حافظ نے فرمایا کہ تسلسل صرف سند کی صفت ہے اس کا متن کے ساتھ تعلق نہیں جس طرح مرفوع ہونا صرف متن کی صفت ہے البتہ صحیح ہونا وغیرہ یہ متن کی صفات بھی ہیں اور سند کی بھی

تسلسل کا اصول اور حدیث مسلسل بالاولیت:

تسلسل کے بارے میں اصول یہی ہے کہ وہ ابتداء سند سے انتہاء سند تک ہو لیکن بعض دفعہ سند کے اکثر درجات میں تسلسل ہوتا ہے تمام سند میں تسلسل نہیں ہوتا جیسے حدیث مسلسل بالاولیت ہے کہ اس کی ساری سند میں تسلسل نہیں بلکہ ابتداء سے حضرت سفیان ثوری تک یہ مسلسل ہے اس کے بعد نہیں چنانچہ حافظ نے فرمایا کہ جس راوی نے اس کو آخر تک مکمل طور پر مسلسل کہا تھا یہ بیان کیا اس نے غلطی کی۔

حدیث مسلسل بالاولیت:

یہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی حدیث ہے اس کی سند کے اکثر حصہ میں تسلسل ہے

"الراحمون یرحمھم الرحمن ارحموا من فی الارض یرحمکم من فی السماء"

(و) الثالث (وهو أخبرني) كالرابع (وهو قرأت عليه) لمن قرأ بنفسه على الشيخ فإن جمع) كأن يقول أخبرنا أو قرأنا (فهو كالخامس) وهو قرئ عليه وأنا أسمع وعرف من هذا أن التعبير بقرأت لمن قرأ خير من التعبير بالإخبار لأنه أفصح بصورة الحال۔

ترجمہ اور تیسرا لفظ (اخبرنی) اس راوی کے حق میں چوتھے لفظ (قرأت علیہ) کی طرح ہے جو تنہا شیخ کے سامنے روایت پڑھے پس اگر وہ جمع کا صیغہ لا کر یوں کہے کہ اخبرنا وقرأنا تو پھر وہ پانچویں لفظ (قرئ علیہ وأنا أسمع) کی طرح ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ جو راوی خود پڑھے اس کے لئے قرأت کی تعبیر اخبار کے مقابلہ میں بہتر ہے کیونکہ وہ اس صورت حال کے لئے زیادہ مناسب ہے۔

اخبرنی، اخبرنا، قرأنا، قرأت علیہ اور قرئ علیہ کا مطلب:

اس عبارت میں حافظ الفاظ ادا ء حدیث میں تیسرے لفظ اخبرنی کے بارے میں تفصیل ذکر فرمارہے ہیں۔

تیسرا لفظ اخبرنی بالکل چوتھے لفظ قرأت علیہ کی طرح ہے یہ لفظ اس راوی کے وضع کیا گیا ہے جس نے اکیلے شیخ کے سامنے روایت پڑھی ہو۔

لیکن اگر راوی جمع کے صیغہ کے ساتھ ذکر کرتے ہوئے یوں کہے اخبرنا یا قرأنا تو پھر یہ جمع کا صیغہ پانچویں لفظ قرئ علیہ وأنا أسمع کی طرح ہے اور یہ ان راویوں کے لئے وضع کیا گیا ہے کہ جن میں سے ایک راوی نے شیخ کے سامنے روایت پڑھی ہو اور باقی رواۃ نے خاموشی سے سنی ہو

قرأت علیہ کی تعبیر:

جس راوی نے بذات خود شیخ کے سامنے روایت پڑھی ہو اور دوسروں نے سنی ہو اس راوی کے لئے بہتر یہی ہے کہ وہ اخبرنی یا اخبرنا کے مقابلہ قرأت علیہ کی تعبیر اختیار کر کے آگے روایت بیان کرے کیونکہ قراءت کی صراحت جس قدر قرأت علیہ کے لفظ میں ہے اتنی صراحت اخبرنی میں نہیں ہے لہذا اسے قرأت علیہ کی تعبیر اختیار کرنی چاہئے۔

☆☆☆☆ - - ☆☆☆☆

تنبیہ: القراءة على الشيخ أحد وجوه التحمل عند الجمهور وأبعد من

اور اخبرنا استعمال کیا جاتا ہے وہاں انبأنی اور انبأنا بھی استعمال کر سکتے ہیں۔

مگر متاخرین کی اصطلاح میں انباء، عن کی طرح اجازت کے لئے مستعمل ہوتا ہے اسی وجہ سے اسے مستقلا بیان کیا گیا۔

چنانچہ متقدمین اور متاخرین کے درمیان کا طبقہ اس انباء کو ہمیشہ اجازت کے ساتھ مقید کر کے بیان کرتا تھا لیکن جب انباء اس معنی میں مشہور ہوگیا تو پھر حضرات متاخرین نے اس قید کو ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں سمجھی۔

عنعنہ کی اصطلاحی تعریف:

لفظ عن فلان عن فلان کے ذریعہ روایت کرنے کو عنعنہ کہتے ہیں اور جو حدیث بصیغہ عن روایت کی جائے اس کو حدیث معنعن کہا جاتا ہے جیسے عن فلان عن فلان۔

عنعنہ کا حکم:

عنعنہ دو شرطوں کیساتھ سماع پر محمول کیا جاتا ہے۔

۱)...... راوی اور مروی عنہ کا زمانہ ایک ہو یعنی معاصرت ثابت ہو۔

۲)...... راوی مدلس نہ ہو۔

البتہ امام بخاری نے اس میں تیسری شرط کا بھی اضافہ کیا ہے کہ راوی اور مروی عنہ کی ملاقات بھی ضروری طور پر ثابت ہو چاہے ایک ہی مرتبہ ملاقات ہوئی ہو۔ امام بخاریؒ نے عنعنہ میں شرط ملاقات اس لئے لگائی تاکہ عنعنہ مرسل خفی ہونے سے محفوظ رہے، حافظ ابن حجر نے علی بن مدینی اور امام بخاری کی اتباع کرتے ہوئے اس مسلک (یعنی شرط ملاقات) کو مختار اور پسندیدہ قرار دیا ہے۔

مگر امام مسلمؒ نے اس کو بالکل تسلیم نہیں کیا اور اپنی کتاب صحیح مسلم کے مقدمہ میں اس شرط پر بہت سختی سے رد کیا ہے۔

علماء نے ان کے درمیان تطبیق کی یہ صورت ذکر فرمائی ہے کہ اصل عنعنہ کے لئے دو ہی شرطیں ہیں جو اوپر مذکور ہوئی ہیں البتہ امام بخاری کی مذکورہ تیسری شرط ملاقات صرف اپنی کتاب صحیح بخاری میں حدیث کے انتخاب اور ذکر کرنے کے بارے میں ہے کہ وہ اس کتاب

لگائی ہے کہ روایت کے ساتھ اجازت مقترن ہو اور جب یہ شرط حاصل ہو جائے تو پھر یہ اجازت کی تمام اقسام پر بلند ہے کیونکہ اس میں تعیین اور تشخیص (ہوتی) ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ شیخ اصل نسخہ یا قائم مقام نسخہ شاگرد کو دے یا شاگرد اصل حاضر کردے اور دونوں صورتوں میں شیخ یہ کہے کہ ھذا روایتی عن فلان فاروہ عنی اور اس کی شرط یہ ہے کہ وہ اس کو اس پر قدرت دے خواہ مالک بنا کر یا عاریت کے طور پر تاکہ وہ اسے نقل کر سکے اور اس سے (اپنی تحریر کا) تقابل بھی کرے ورنہ اگر (یہ صورت ہو کہ) دے کر فوراً واپس لے لیا تو پھر اس کی ارفعیت ظاہر نہ ہوگی لیکن (پھر بھی) اجازت معینہ پر اسے فضیلت حاصل ہے اور وہ یہ ہے کہ شیخ اس کو معین کتاب کی اجازت دے اور ساتھ ساتھ روایت کی کیفیت وغیرہ میں معاونت کرے اور جب مناولہ اذن سے خالی ہو تو وہ جمہور کے نزدیک غیر معتبر ہے جن حضرات نے اس کا اعتبار کیا ہے وہ اس طرف مائل ہوئے ہیں کہ اس کا مناولہ ایک شہر سے دوسرے شہر تک کتاب بھیجنے کے قائم مقام ہے۔ اور ائمہ کی جماعت اس طرف گئی ہے کہ محض کتاب کی صورت میں روایت کرنا صحیح ہے اگرچہ اس کے ساتھ اجازت مقترن نہ ہو گویا کہ انہوں نے قرینہ پر اکتفاء کیا ہے اور میرے نزدیک شیخ کے شاگرد کو کتاب دینے میں اور اس کی طرف ایک شہر سے دوسرے شہر تک کتب بھیجنے میں کوئی فرق نہیں جب کہ وہ دونوں اجازت سے خالی ہوں۔

تشریح:

اس عبارت میں مصنفؒ مناولہ سے متعلق تفصیل ذکر فرما رہے ہیں۔

مناولہ:

مناولہ کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ شیخ اپنا اصلی نسخہ یا اس کی نقل راوی کو دے اور دوسری صورت یہ ہے کہ راوی کے پاس جو شیخ کا نسخہ موجود ہے وہ اسے اپنے شیخ کے سامنے پیش کر دے۔

ان دونوں صورتوں میں شیخ اس راوی و شاگرد کو یہ کہے کہ "میں اس کتاب کو فلاں شیخ سے روایت کرتا ہوں، اور میں تمہیں اپنی سند سے اس کو روایت کرنے کی اجازت دیتا ہوں"۔

حافظؒ نے فرمایا کہ جس مناولہ کے ساتھ اجازت بھی متصل ہو وہ صورت سب سے اعلیٰ قسم ہے لہذا مذکورہ بالا صورت سب سے اعلیٰ اور ارفع ہے۔

مناولہ کی شرائط:

البتہ مناولہ کی دو شرطیں ہیں:

۱)... پہلی شرط یہ ہے کہ شیخ جب راوی کو کتاب دے تو اس وقت اس سے یہ کہے کہ میری یہ روایت فلاں شیخ سے ہے تم اس کو مجھ سے بیان کرو۔

۲)... دوسری شرط یہ ہے کہ شیخ اس راوی کو اس نسخہ کا مالک بنا دے یا وہ نسخہ عاریتاً دیدے تاکہ وہ اسے اپنے پاس لکھ کر اس کی تصحیح کرلے۔

لہذا اگر شیخ نے وہ نسخہ دیکر فوراً واپس لے لیا تو اس صورت میں مناولہ کی صورت اعلیٰ اور ارفع نہیں، لیکن پھر بھی تمام محدثین کے نزدیک اجازت معینہ پر ترجیح حاصل ہوگی۔

اجازت معینہ:

اب سوال یہ ہے کہ اجازت معینہ کی کیا صورت ہوتی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اجازت معینہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ کسی خاص کتاب (جو اس وقت وہاں موجود نہ ہو) کے بارے میں راوی (شاگرد) سے کہے کہ "اس کتاب کو میری طرف سے روایت کرنے کی تمہیں اجازت ہے" اور اس کے ساتھ وہ شیخ روایت کی کیفیت کے بارے میں بھی اسے آگاہ کردے کہ مثلاً مجھے اس کتاب کی روایت اس فلاں شیخ سے اجازۃً ہے یا سماعاً ہے یا قراءۃً ہے، جو صورت بھی ہو اسے بیان کردے۔

بلا اجازت مناولہ کا حکم:

جمہور محدثین اور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر مناولہ کے ساتھ اجازت نہ ہو تو پھر ایسا مناولہ غیر معتبر ہے لہذا ایسے مناولہ سے روایت بیان کرنا جائز نہیں ہے چنانچہ علامہ ابن صلاح نے لکھا ہے کہ بلا اجازت مناولہ "اجازت مختلہ" ہے اس کے ذریعہ روایت بیان کرنا جائز نہیں چنانچہ جمہور فقہاء اور اصحاب اصول نے ان محدثین پر سخت تنقید کی ہے جنہوں بلا اجازت مناولہ کی صورت میں بیان روایت کو جائز کہا ہے۔ (علوم الحدیث:۱۴۹)

لہٰذا بعض حضرات محدثین نے بلا اجازت مناولہ کو جائز کہا ہے انہوں نے اس کو اس کتاب یا حدیث کو کتابت کے درجے میں سمجھا ہے جو کتاب یا حدیث ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف روانہ کی جاتی ہے۔

اکثر محدثین نے ایسی بلا اجازت کتاب و حدیث کی روایت کو صحیح کہا ہے اور اسے جائز قرار دیا ہے اگرچہ اس کے ساتھ اجازت متصل نہ ہو یہ حضرات جواز کی یہ دلیل بیان کرتے ہیں کہ اس کتاب کو اس کی طرف روانہ کرنا اجازت کا قرینہ ہے لہٰذا اس صورت میں صراحتاً اجازت کی ضرورت ہی نہیں۔

حافظ نے فرمایا کہ جب شیخ راوی کو اصل نسخہ دے اور اجازت نہ دے اور اسی طرح دوسرے شہر میں اس کی طرف کتاب روانہ کرے اور اس کے ساتھ اجازت نہ لکھے تو میرے نزدیک ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے یعنی دونوں صورتوں میں روایت بیان کرنا جائز ہے کیونکہ کتاب دینا خود اس بات کا قرینہ ہے کہ اس سے آگے روایات بیان کرو ورنہ تو صرف کتاب (بلا اجازت) ہدیہ کرنے کا کوئی مطلب اور کوئی فائدہ ہی نہیں ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

(وَكَذَا اشْتَرَطُوا الإِذْنَ فِي الوِجَادَةِ) وَهِيَ أَنْ يَجِدَ بِخَطٍّ مَعْرُوفٍ كِتَابَةً فَيَقُولُ وَجَدْتُ بِخَطِّ فُلَانٍ وَلَا يَسُوغُ فِيهِ حَدَّثَنَا وَلَا أَخْبَرَنِي بِمُجَرَّدِ ذَلِكَ إِلَّا إِنْ كَانَ لَهُ مِنْهُ إِذْنٌ بِالرِّوَايَةِ عَنْهُ وَأَطْلَقَ قَوْمٌ ذَلِكَ فَغَلِطُوا!

ترجمہ: اور اسی طرح محدثین نے وجادہ میں بھی اجازت کی شرط لگائی ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ کوئی ایسا خط پائے جس کے کاتب کو وہ پہچانتا ہو اور پھر یوں کہے کہ وجدت بخط فلان اور اس میں حدثنی اخبرنی کے اطلاق کی گنجائش نہیں البتہ اگر اسے اس سے روایت کی اجازت ہو (تو پھر درست ہے) اور بعض حضرات نے اسے مطلق کہا ہے سو انہوں نے غلط کہا ہے۔

وجادہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:

لغوی لحاظ سے وجادہ کسی چیز کو پانے کے معنی میں ہے۔ یہ وجد یجد کا مصدر ہے یہ مصدر وجادہ اہل عرب کے ہاں بالکل مستعمل نہیں ہے بلکہ اہل علم نے ایک خاص معنی کے لئے اسے وضع کیا ہے۔
اصطلاح میں وجادہ اس صورت کو کہتے ہیں جس میں راوی کو کسی معلوم و مشہور محدث کی

کتاب یا لکھا ہوا حدیث اس کے خط میں مل جائیں تو اسے وجادہ کہا جاتا ہے۔

روایت وجادہ کا طریقہ:

وجادہ کی صورت میں تمام محدثین نے روایت بیان کرنے کا یہ طریقہ ذکر کیا ہے کہ راوی (واجد) یوں روایت بیان کرے کہ " وجدت بخط فلان" میں نے فلاں کے خط میں یوں لکھا ہوا پایا ہے اس کے بعد اس کی مکمل سند بیان کرے۔ یا یوں بیان کرے " قرأت بخط فلان" یا یوں بیان کرے " فی کتاب فلان بخطہ قال: حدثنا ... الخ" یا اسی طرح بیان کرے " وجدت بخط فلان عن ... الخ"۔

چنانچہ اس وجادہ کی صورت میں اخبرنی یا حدثنی کے الفاظ کے ساتھ روایت بیان کرنا بالکل جائز نہیں لہذا جن حضرات نے وجادہ کی صورت میں اخبرنی یا حدثنی کے ذریعہ روایت بیان کی ہے ان سے بہت بڑی غلطی سرزد ہوئی ہے۔

وجادہ کا حکم:

وجادہ کے ذریعہ روایت کردہ حدیث یا تو منقطع ہوگی یا مرسل ہوگی البتہ اس میں اتصال کا بھی کچھ شائبہ پایا جاتا ہے لیکن جن محدثین نے اپنی اپنی کتب میں کامل متصل حدیث ذکر کرنے کی شرط لگائی ہوتی ہے ان کے لئے وجادہ سے روایت بیان کرنا درست نہیں۔ (شرح القاری، ۱۸۵)

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

(ز) كَذَا الْوَصِيَّةُ بِالْكِتَابِ، وَهِيَ أَنْ يُوصِيَ عِنْدَ مَوْتِهِ أَوْ سَفَرِهِ لِشَخْصٍ مُعَيَّنٍ بِأَصْلِهِ أَوْ بِأُصُولِهِ فَقَدْ قَالَ قَوْمٌ مِنَ الْأَئِمَّةِ الْمُتَقَدِّمِينَ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَرْوِيَ تِلْكَ الْأُصُولَ عَنْهُ بِمُجَرَّدِ هٰذِهِ الْوَصِيَّةِ وَأَبَى ذٰلِكَ الْجُمْهُورُ إِلَّا إِنْ كَانَ لَهُ مِنْهُ إِجَازَةٌ

ترجمہ: اور اسی طرح وصیت بالکتابت ہے اور وہ یہ ہے کہ موت یا سفر کے وقت کسی متعین شخص کو اپنے ایک اصل کی یا کئی اصول کی وصیت کرے متقدمین کی ایک جماعت نے کہا کہ اس کے لئے جائز ہے کہ وہ محض وصیت کی وجہ سے وہ اصول اس سے روایت کرے لیکن جمہور نے اس کا انکار کیا ہے مگر یہ کہ اس کو اس سے اجازت حاصل ہو۔

وصیت بالکتاب کی صورت:

وصیت بالکتاب کی صورت یہ ہے کہ کوئی محدث کسی راوی کے بارے میں بوقت وفات یا بوقت
سفر وصیت کرے کہ میری یہ کتاب یا کئی کتب اس کو دی جائیں تو اس کو وصیت بالکتاب کہتے ہیں۔

وصیت بالکتاب کا حکم:

وصیت بالکتاب سے اس راوی کے لئے روایت بیان کرنا جائز ہے یا نہیں اس کے بارے
میں محدثین کا اختلاف ہے۔
علماء متقدمین کا مذہب یہ ہے کہ محض وصیت بالکتاب کی وجہ سے اس کے لئے روایت بیان کرنا
جائز ہے کیونکہ اس وصیت میں ایک گونہ اجازت موجود ہے جس طرح عرض اور مناولہ کی صورت ہے۔
البتہ جمہور علماء نے محض وصیت بالکتاب سے آگے روایت بیان کرنے کو ناجائز کہا ہے کیونکہ
محض وصیت میں نہ تو اجمالی تحدیث ہے نہ تفصیلی، اور نہ اس وصیت میں صراحۃ اعلام ہے نہ
کنایۃً۔ لہٰذا محض وصیت بالکتاب سے روایت بیان کرنا بالکل ناجائز ہے ہاں اگر وصیت کے
ساتھ روایت کی اجازت بھی ہو تو پھر ایسی وصیت سے روایت کرنا جائز ہے۔

☆☆☆☆ . ☆☆☆☆

(و) كذا اشترطوا (الإذن بالرواية) في (الإعلام) وهو أن يُعلِم الشيخ
أحد الطلبة بأنني أروي الكتاب الفلاني عن فلان فإن كان له منه
إجازة اعتُبر (وإلا فلا عبرة بذلك كالإجازة العامة) في المجاز له لا
في المجاز به كأن يقول أجزت لجميع المسلمين أو لمن أدرك
حياتي أو لأهل الإقليم الفلاني أو لأهل البلدة الفلانية وهو أقرب إلى
الصحة لقرب الانحصار

ترجمہ: ... اسی طرح اعلام میں (بھی) روایت کے لئے اجازت شرط ہے اور اعلام
یہ ہے کہ شیخ کسی شاگرد کو یہ بتادے کہ میں فلاں کتاب فلاں سے روایت کرتا ہوں
اگر اسے اس سے اجازت حاصل ہو تو یہ معتبر ہے ورنہ اس کا کوئی اعتبار نہیں عام
اجازت کی طرح صاحب اجازت کے لئے نہ حدیث کے لئے مثلاً وہ کہے أجزت
لجميع المسلمين یا أجزت لمن أدرك حياتي یا أجزت لأهل الإقليم

انقلابی یا اجزت لاھل البلدۃ الفلانیۃ اور یہ آخر والی صورت اقرب الصواب کی وجہ سے صحت کے زیادہ قریب ہے۔

اعلام کی تعریف:

اعلام کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ اپنے کسی شاگرد کو اس بات کی خبر دے کہ میں فلاں کتاب فلاں محدث سے روایت کرتا ہوں اس خبر دینے کو اعلام کہتے ہیں یہاں اعلام معنی میں اخبار کے ہے

اعلام کا حکم:

اگر اعلام کے ساتھ اس شیخ نے اس کی روایت کی اجازت بھی دی ہو تو پھر یہ اعلام معتبر ہے یعنی اس سے روایت کرنا جائز ہے۔

البتہ اگر صرف اعلام ہو اس کے ساتھ اجازت نہ ہو تو پھر ایسے اعلام سے روایت بیان کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس بارے میں محدثین کا اختلاف ہے۔

اکثر محدثین فقہاء مثلاً ابن جریج، ابن الصباغ وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسی صورت میں روایت کرنا جائز ہے۔

البتہ محققین علماء کا صحیح مذہب یہ ہے کہ بلا اجازت محض اعلام سے روایت بیان کرنا بالکل جائز نہیں ہے، جس طرح اجازت عامہ کی صورت میں روایت کرنا جائز نہیں۔ (شرح النخبہ، ص ۲۸)

اجازت عامہ کی صورت:

اجازت عامہ کی صورت یہ ہے کہ اگر شیخ نے کہا کہ اجزت لجمیع المسلمین (میں نے تمام مسلمانوں کو اجازت دی) یا یوں کہا کہ "اجزت لمن ادرک حیاتی" (جس نے میری زندگی پائی میں نے اسے اجازت دی) یا یوں کہا کہ اجزت لاھل الاقلیم الفلانی (میں نے فلاں ملک کے باشندوں کو اجازت دی) یا یوں کہا کہ اجزت لاھل البلدۃ الفلانیۃ (میں فلاں شہر کے باشندوں کو اجازت دی) تو اس صورت کو اجازت عامہ کہتے ہیں۔

اجازت عامہ کا حکم:

اجازت عامہ سے روایت کرنے کے بارے میں محدثین کا اصح مذہب یہ ہے کہ یہ جائز

ہے کیونکہ اس میں ان افراد کا انحصار ناممکن ہے۔

البتہ اگر کوئی ایسی صورت ہو جو اگرچہ بظاہر عام ہو لیکن اسے کسی ایسے وصف کے ساتھ مقترن کر دے کہ جس کی وجہ سے انحصار افراد ممکن ہو جائے تو پھر اس صورت میں اجازت عامہ سے آگے روایت بیان کرنا جائز ہے جیسے یوں کہے:

أجزت لأهل البلدة الفلانية

أجزت لمن هو الآن من طلبة العلم ببلدة فلانية

أجزت لمن قرأ علي قبل هذا

یہ مثالیں بالکل اسی طرح ہیں جس طرح اجزت لأولاد فلان یا اجزت لإخوة فلان ہے یعنی ان صورتوں میں انحصار افراد کے ممکن ہونے کی وجہ سے روایت بیان کرنا جائز ہے۔

(فتح المغیث للعراقی ۲۰۳)

☆☆☆☆ ... ☆☆☆☆

(وَ) كَذَا الإِجَازَةُ (لِلْمَجْهُولِ) كَأَنْ يَقُولَ مُبْهَمًا أَوْ مُهْمَلًا (وَ) كَذَا الإِجَازَةُ (لِلْمَعْدُومِ) كَأَنْ يَقُولَ أَجَزْتُ لِمَنْ سَيُولَدُ لِفُلَانٍ وَقَدْ قِيلَ إِنْ عَطَفَهُ عَلَى مَوْجُودٍ صَحَّ كَأَنْ يَقُولَ أَجَزْتُ لَكَ وَلِمَنْ سَيُولَدُ لَكَ وَالأَقْرَبُ عَدَمُ الصِّحَّةِ أَيْضًا وَكَذَلِكَ الإِجَازَةُ لِمَوْجُودٍ أَوْ لِمَعْدُومٍ عُلِّقَتْ بِمَشِيئَةِ الغَيْرِ كَأَنْ يَقُولَ أَجَزْتُ لَكَ إِنْ شَاءَ فُلَانٌ أَوْ أَجَزْتُ لِمَنْ شَاءَ فُلَانٌ لَا أَنْ يَقُولَ أَجَزْتُ لَكَ إِنْ شِئْتَ وَهَذَا عَلَى الأَصَحِّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ

ترجمہ: اسی طرح مجہول کے لئے اجازت (کا حکم) ہے مثلاً وہ مبہم کہے یا مہمل کہے اور اسی طرح معدوم کے لئے اجازت ہے مثلاً وہ یہ کہے اجزت لمن سیولد لفلان اور یہ (بھی) کہا گیا ہے کہ اگر وہ موجود پر (معدوم کا) عطف کرے تو صحیح ہے اور اسی طرح موجود کے لئے یا معدوم کے لئے اجازت (کا حکم) ہے جب کہ وہ غیر کی مشیت پر معلق ہو مثلاً یوں کہے اجزت لک ان شاء فلان یا اجزت لمن شاء فلان یوں نہیں کہ اجزت لک ان شئت یہ حکم ان تمام صورتوں میں اصح قول کے مطابق ہے۔

اجازت مجہول کی صورت:

اجازت مجہول کی صورت یہ ہے کہ شیخ مجہول آدمی کو روایت کی اجازت دے یا مجہول احادیث یا مجہول کتاب کی کسی (معین شیخ) کو اجازت دے تو یہ اجازت مجہول ہے مثلاً اجزت محمد بن الدمشقی اس مثال میں راوی (یعنی مجازلہ) مجہول ہے۔ اجزت لک بعض مسموعاتی اس مثال میں احادیث (مجازبہ) مجہول ہیں۔ (شرح القاری ۲۸۹)

علامہ عراقی نے ذکر کیا ہے کہ اگر شیخ کوئی ایسا نام ذکر کرے جس نام کے اشخاص بہت ہوں اور ان میں تمیز نہ ہو سکتی ہو یا وہ کسی ایسی کتاب کا نام لے کہ اس نام سے بہت کتب ہوں تو یہ بھی مجہول ہے مثلاً اجزت محمد بن خالد اور اس نام راوی کافی ہوں یا مثلاً اجزت لک ان تروی عنی کتاب السنن اس میں کتاب سنن مجہول ہے۔ (فتح المغیث ۲۰۳)

اجازت مجہول کا حکم:

اس کے ذریعہ روایت کرنا جائز نہیں کیونکہ اجازت غیر معتبر ہے۔

اجازت معدوم کی صورت:

اجازت معدوم کی صورت یہ ہے کہ شیخ کسی ایسے شخص کے بارے میں اجازت دے جس کا ابھی تک وجود بھی نہ ہو بلکہ وہ معدوم ہو مثلاً اجزت لمن سیولد لفلان۔

اجازت معدوم کا حکم:

علامہ ابن صلاح نے لکھا ہے کہ صحیح قول یہی ہے کہ یہ اجازت معدوم جائز نہیں بلکہ غیر معتبر ہے کیونکہ اجازت بالکل اخبار کی طرح ہے لہذا جس طرح معدوم کے لئے اخبار جائز نہیں اسی طرح اجازت بھی جائز نہیں ہے۔

البتہ اگر شیخ نے ایک شخص موجود اور ایک شخص معدوم دونوں کو اجازت دی اور معدوم کو موجود پر معطوف کر کے کہا مثلاً یوں اجزت لک ولمن سیولد لک تو اس صورت کو علامہ ابن مندہ نے جائز کہا ہے مگر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس میں بھی صحیح یہی ہے کہ یہ درست نہیں۔

اجازت معلق کی صورت:

اجازت معلق کی صورت یہ ہے کہ شیخ نے کسی شخص موجود کے لئے یا کسی شخص معدوم کے لئے اجازت دی مگر اس نے اجازت کسی دوسرے کی مشیت و چاہت پر معلق کر دی مثلاً اجزت لک ان شاء فلان، اجزت لمن سیوجد ان شاء زید۔

اجازت معلق کا حکم:

اجازت معلق بھی غیر معتبر ہے البتہ اجزت لک ان شئت کہا تو پھر جائز ہے کیونکہ اس صورت میں انحصار عدد ممکن ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وقد جوز الرواية في جميع ذلك سوى المجهول ما لم يتبين المراد منه الخطيب وحكاه عن جماعة من مشايخه واستعمل المعلقة منهم أيضا أبو بكر بن أبي خيثمة وروى بالإجازة العامة جمع كثير جمعهم بعض الحفاظ في كتاب ورتبهم على حروف المعجم لكثرتهم وكل ذلك كما قال ابن الصلاح توسع غير مرضي لأن الإجازة الخاصة المعينة مختلف في صحتها اختلافا قويا عند القدماء وإن كان العمل استقر على اعتبارها عند المتأخرين فهي دون السماع بالاتفاق فكيف إذا حصل فيها الاسترسال المذكور فإنها تزداد ضعفا لكنها في الجملة خير من إيراد الحديث معضلا والله أعلم وإلى هنا انتهى الكلام في أقسام صيغ الأداء.

ترجمہ: مجہول کے علاوہ تمام صورتوں میں خطیب نے روایت کو جائز قرار دیا ہے اور اس نے مشائخ کی جماعت سے نقل کیا ہے اور قدماء (متقدمین) سے ابوبکر بن داؤد اور عبداللہ بن مندہ نے معدوم کی اجازت کو استعمال کیا ہے اور ابوبکر بن خیثمہ نے اجازت معلق کو استعمال کیا ہے اور عامہ اجازت کیساتھ بہت سارے محدثین نے روایت کی ہے بعض حفاظ نے ان (محدثین) کو ایک کتاب میں جمع کیا ہے اور ان کی کثرت کی وجہ سے انکو حروف تہجی کی ترتیب پر مرتب کیا ہے یہ سب کچھ ابن

صلاح کے بقول غیر پسندیدہ توسیعات ہیں کیونکہ اجازت خاصہ معینہ کی صحت میں قدماء کا شدید اختلاف ہے اگرچہ متاخرین کے مذہب کے مطابق اس کی صحت پر تعامل جاری ہے لیکن یہ بالاتفاق سماع سے کم ہے لیکن جب اس میں مذکورہ توسیعات حاصل ہوں گی تو کیا حال ہوگا؟ یقیناً ضعف ہی کا اضافہ ہوگا بہرحال معضل طریقے سے حدیث بیان کرنے سے یہ فی الجملہ بہتر ہے واللہ اعلم اور یہاں ادائیگی کے الفاظ کی اقسام کا بیان مکمل ہو گیا۔

اقسام مذکورہ کا مجموعی حکم:

حافظ نے فرمایا کہ خطیب بغدادی نے اجازت مجہول (غیر معلوم المراد) کے علاوہ باقی تمام قسموں سے روایت کو جائز قرار دیا ہے اسی جواز کو انہوں نے اپنے چند مشائخ سے بھی نقل کیا ہے

اجازت معدوم کو کن محدثین نے استعمال کیا؟

متقدمین میں سے ابوبکر بن داؤد سجستانی اور عبداللہ بن مندہ نے اجازت معدوم کو استعمال کیا ہے تاہم جمہور علماء نے اسے رد کیا ہے۔

اجازت عامہ کو کن محدثین نے استعمال کیا؟

محدثین کی کثیر جماعت نے اجازت عامہ کے ساتھ روایت بیان کی ہے چنانچہ بعض حفاظ نے کثرت کی وجہ سے ان کو ایک مستقل کتاب میں حروف تہجی کی ترتیب پر جمع کیا ہے۔

علامہ ابن صلاح کی رائے گرامی:

البتہ علامہ ابن الصلاح کا مذہب یہ ہے کہ اجازت میں اس قدر زیادہ گنجائش اور توسیع کا قول غیر پسندیدہ ہے، لہٰذا اتنی گنجائش درست نہیں کیونکہ بلا قرأت خاص معین اجازت سے محض روایت میں حضرات متقدمین کے ہاں بہت سخت اختلاف تھا اس اختلاف کی وجہ سے اس کا مرتبہ سماع کے مقابلہ میں بہت کم ہو گیا جب محض اختلاف کی وجہ سے مرتبہ گھٹ گیا تو پھر اس قدر گنجائش اور توسیع کی وجہ سے اجازت کا کتنا زیادہ مرتبہ کم ہوگا؟

البتہ کسی ایک روایت کو بطریق معضل یا بطریق معلق بیان کرنے سے بہتر یہی ہے کہ اسے

متفق ومفترق کی اصطلاحی تعریف:

متفق ومفترق ان رواۃ کو کہا جاتا ہے جن کے اپنے نام اور ان کے والد کے نام لکھنے اور بولنے میں یکساں ہوں لیکن ان کی ذوات اور شخصیتیں الگ الگ ہوں ایسے رواۃ کو نام کی یکسانیت کی وجہ سے متفق اور ذوات میں اختلاف کی وجہ سے مفترق کہا جاتا ہے۔

متفق ومفترق کی صورتیں:

قسم "متفق ومفترق" کی کل پانچ صورتیں ہیں۔

۱) صرف رواۃ اور ان کے والد کا نام یکساں ہو جیسے خلیل بن احمد نام کے چھ رواۃ ہیں ان میں سے ایک نحوی، عروض وقوافی کے موجد ہیں...... دوسرے مزنی ہیں۔ تیسرے بصری ہیں جو کہ مزنی کے شاگرد ہیں۔ چوتھے سمرقند کے قاضی بستی ہیں پانچویں مہلب کے قاضی ہیں... چھٹے شافعی المسلک ہیں۔

۲) رواۃ، والد، اور دادا تک نام یکساں ہوں مثلاً محمد بن یعقوب بن یوسف یہ دو راویوں کے نام ہیں اور یہ دونوں مصری ہیں، دونوں حاکم نیشاپوری کے شیخ ہیں، پہلا ابو العباس اصم ہے جبکہ دوسرا ابو عبداللہ بن الاخرم ہے۔

۳) رواۃ کی کنیت اور نسبت یکساں ہو، مثلاً ابو عمران جونی یہ دو راوی ہیں دونوں کی یہی کنیت اور یہی نسبت ہے ان میں سے پہلا عبد الملک بن حبیب تابعی ہے جبکہ دوسرا موسیٰ بن سہل بصری ہے۔

۴) رواۃ کے نام، ولدیت اور نسبت یکساں ہو مثلاً محمد بن عبداللہ انصاری یہ دو راویوں کے نام ہیں ان میں سے ایک مشہور قاضی ہیں اور امام بخاری کے شیخ ہیں جبکہ دوسرا ابو سلمہ ہے جو کہ محدثین کے ہاں ضعیف ہے۔

۴) کنیت اور ولدیت میں یکساں ہوں، مثلاً ابو بکر بن عیاش یہ تین رواۃ کا نام ہے۔

۵) راوی کے نام اور والد کی کنیت میں یکسانیت ہو مثلاً صالح بن ابی صالح یہ چار راویوں کا نام ہے ان میں سے ایک مولیٰ توامہ ہے، دوسرے کا والد سمان ہے، تیسرے کا والد سدوسی ہے جبکہ چوتھا عمرو بن حریث ہے۔

متفق ومتفرق کی معرفت کا فائدہ:

اس قسم کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ دو ہمنام، ہم کنیت و ہم نسبت راوی جو حقیقت میں علیحدہ علیحدہ ہیں کہیں ایک ہی تصور کر لئے جائیں یعنی ان دو کو علیحدہ علیحدہ ہی جانا پہچانا جاتا ہے ان دو کو ایک تصور نہیں کیا جاتا۔

متفق ومتفرق سے متعلق تصانیف:

اس قسم میں خطیب بغدادی نے ایک کتاب لکھی ہے اس کا نام ''موضح اوہام الجمع والتفریق'' ہے جو اس فن کی جامع ترین کتاب ہے۔ لیکن مؤلف فرماتے ہیں کہ اس کے باوجود اس سے کچھ اشیاء متروک ہو گئی تھیں اور کچھ ایسی اشیاء ذکر ہو گئیں جن کی ضرورت نہیں تھی اسی وجہ سے میں نے اس کتاب کی تلخیص کی ہے اور ساتھ ساتھ کچھ ان کوتاہیوں کو پورا کرتے ہوئے اس پر کافی فوائد کا اضافہ بھی کیا ہے۔

متفق ومتفرق اور مہمل کا تقابل:

یہ قسم متفق ومتفرق قسم مہمل کے بالکل برعکس ہے، کیونکہ مہمل میں ایک راوی کو دو سمجھا جاتا ہے اور متفق ومتفرق میں کئی راویوں کو ایک سمجھ لیا جاتا ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وإن اتفقت الأسماء خطاً واختلفت نطقاً سواء كان مرجع الاختلاف النقط أم الشكل فهو المؤتلف والمختلف، ومعرفته من مهمات هذا الفن حتى قال علي بن المديني: أشد التصحيف ما يقع في الأسماء، ووجهه بعضهم بأنه شيء لا يدخله القياس ولا قبله شيء يدل عليه ولا بعده، وقد صنف فيه أبو أحمد العسكري لكنه أضافه إلى كتاب التصحيف له، ثم أفرده بالتأليف عبد الغني بن سعيد فجمع فيه كتابين كتاباً في مشتبه الأسماء وكتاباً في مشتبه النسبة، وجمع شيخه الدارقطني في ذلك كتاباً حافلاً، ثم جمع الخطيب ذيلاً، ثم جمع الجميع أبو نصر بن ماكولا في كتابه الإكمال واستدرك عليهم في

بعض اوقات سیاق و سباق سے اس کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے۔

مؤتلف و مختلف میں لکھی گئی کتب:

اس قسم میں ابو احمد عسکری نے ایک کتاب لکھی ہے لیکن انہوں نے اس کو اپنی اس کتاب "التصحیف" کا حصہ بنا دیا جو عام تصحیف پر لکھی گئی تھی صرف اسماء کی تصحیف پر نہیں، اسی وجہ سے اسماء کی تصحیف میں مستقل کتاب لکھنے کی ضرورت تھی چنانچہ عبد الغنی بن سعید نے اس قسم (تصحیف اسماء) میں ایک مستقل کتاب لکھی اور اس میں اس نے دو قسموں کی تصحیف کو جمع کیا یعنی مشتبہ اسماء کو بھی ذکر کر دیا اور مشتبہ نسبہ کو بھی ذکر کر دیا۔

اس کے بعد عبد الغنی کے استاد دار قطنی نے بھی اس قسم میں ایک جامع اور حاوی کتاب لکھی پھر خطیب بغدادی نے اس کتاب کا مستقل تکملہ لکھا۔

پھر ان تمام کتب کو ابو نصر ماکولا نے اپنی مشہور کتاب "الاکمال" میں جمع کر دیا۔ اس کے بعد ایک اور کتاب میں ماکولا نے پہلے والے مصنفین کی غلطیوں کو جمع کیا اور ان کے اوہام اور غلطیوں کو بھی خوب وضاحت سے بیان کیا۔ ابن ماکولا کی یہ کتاب اس قسم کی کتب میں سب سے جامع اور حاوی ہے اسی وجہ سے آنے والے ہر محدث نے اس پر اعتماد کیا۔

اس کے بعد ابو بکر بن نقطہ آئے تو انہوں نے ابو نصر ماکولا سے فوت شدہ امور کو اور ان کے بعد پیدا شدہ امور کو ایک مستقل ضخیم کتاب میں جمع کر دیا اس کے بعد منصور بن سلیم اور ابو حامد بن صابونی نے اس کا تکملہ لکھا۔

اس کے بعد امام ذہبی نے اس قسم میں ایک مختصر کتاب لکھی لیکن انہوں نے اس کتاب میں اسماء کے تلفظ کے لیے حرکات و سکنات و نقاط کو صرف علامات و نشانات سے ضبط کیا تھا حروف سے نہیں تو اس وجہ سے اس میں بکثرت تصحیف اور غلطیاں ہونے لگیں جو اس قسم کے بالکل خلاف اور منافی تھا۔

حافظ فرماتے ہیں کہ میں نے بتوفیق خدا ایک کتاب "تبصیر المنتبہ بتحریر المشتبہ" کے نام سے لکھی، میں نے اس کتاب میں اسماء کو وضاحت کے ساتھ پسندیدہ انداز کے مطابق حروف کے ساتھ حرکات و سکنات و نقاط کو ضبط کیا ہے اور اس میں وہ امور بھی جمع کر دیئے ہیں جو علامہ ذہبی سے فروگذاشت ہو گئے تھے یا ان کے بعد پیدا ہوئے تھے۔

نیساپوری (شین پر زبر اور قاف کے نیچے زیر) اور محمد بن عقیل فریابی (عین پر پیش اور قاف پر زبر) یہ دونوں صحت روایت میں مشہور و معروف ہیں، ان دونوں کے طبقات بھی قریب قریب ہیں جیسا کہ آگے طبقات رواۃ کی بحث میں آئے گا۔

(۲) متشابہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ راویوں کے نام خط اور تلفظ کے اعتبار سے مختلف ہوں لیکن ان کے آباء کے نام خط اور تلفظ میں یکساں ہوں مثلاً شریح بن نعمان (شین و حاء) یہ تابعی ہیں، اور سریج بن نعمان (سین اور جیم) یہ امام بخاری کے استاد ہیں۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ راویوں کے نام اور ان کے آباء کے نام خط میں اور تلفظ میں یکساں ہوں مگر ان کی نسبتوں میں خط اور تلفظ کے اعتبار سے اختلاف ہو مثلاً محمد بن عبداللہ المبارک مُخرمی اور محمد بن عبداللہ مخزمی۔

قسم متشابہ میں لکھی گئی کتب:

اس قسم میں علامہ خطیب بغدادی نے ایک جلیل القدر کتاب لکھی ہے اس کا نام تلخیص المتشابہ ہے پھر اس کے چھوٹے بڑے امور کا تکملہ لکھا، یہ کتاب بہت ہی مفید ہے۔

یہاں تک رواۃ سے متعلق احکام کی تینوں قسموں (متفق و مفترق، مؤتلف و مختلف، متشابہ) کا تذکرہ مکمل ہو چکا آگے ان تینوں اقسام کے فروع کا ذکر ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

(وَيَتَرَكَّبُ مِنْهُ وَمِمَّا قَبْلَهُ أَنْوَاعٌ مِنْهَا أَنْ يَحْصُلَ الْاِتِّفَاقُ أَوِ الْاِشْتِبَاهُ)
فِي الْاِسْمِ وَاسْمِ الْأَبِ مَثَلًا (إِلَّا فِي حَرْفٍ أَوْ حَرْفَيْنِ) فَأَكْثَرَ مِنْ
أَحَدِهِمَا أَوْ مِنْهُمَا وَهُوَ عَلَى قِسْمَيْنِ إِمَّا بِأَنْ يَكُونَ (خِلَافُ
بِالتَّغْيِيرِ مَعَ نُقْصَانِ بَعْضِ الْأَسْمَاءِ عَنْ بَعْضٍ فَمِنْ أَمْثِلَةِ الْأَوَّلِ مُحَمَّدُ بْنُ
سِنَانٍ بِكَسْرِ السِّينِ الْمُهْمَلَةِ وَنُونَيْنِ بَيْنَهُمَا أَلِفٌ وَهُمْ جَمَاعَةٌ مِنْهُمُ
الْعَوَقِيُّ بِفَتْحِ الْعَيْنِ وَالْوَاوِ ثُمَّ الْقَافِ شَيْخُ الْبُخَارِيِّ وَمُحَمَّدُ بْنُ سَيَّارٍ
بِفَتْحِ السِّينِ الْمُهْمَلَةِ وَتَشْدِيدِ الْيَاءِ التَّحْتَانِيَّةِ وَبَعْدَ الْأَلِفِ رَاءٌ
وَهُمْ أَيْضًا جَمَاعَةٌ مِنْهُمُ الْيَمَامِيُّ شَيْخُ عُمَرَ بْنِ يُونُسَ وَمِنْهَا مُحَمَّدُ بْنُ
حُنَيْنٍ بِضَمِّ الْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ وَنُونَيْنِ الْأُولَى مَفْتُوحَةٌ بَيْنَهُمَا يَاءٌ
تَحْتَانِيَّةٌ تَابِعِيٌّ يَرْوِي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِ وَمُحَمَّدُ بْنُ جُبَيْرٍ

اسماء میں جو نقطے کے اعتبار سے اتفاق ہوتا ہے یا اختلاف ہوتا ہے وہ اختلاف بعض اوقات ایک حرف میں ہوتا ہے بعض اوقات ایک سے زائد حروف میں ہوتا ہے اس قسم کی دو صورتیں ہیں

۱) پہلی صورت میں وہ اسماء آتے ہیں جو تعداد حروف میں مساوی ہوں۔

۲) ... دوسری صورت میں وہ اسماء آتے ہیں جو تعداد حروف میں متفاوت ہوں۔

ان دونوں صورتوں کی مثالیں ہیں۔

پہلی قسم کی پہلی صورت کی مثالیں:

۱) ... محمد بن سنان اور محمد بن سیار

محمد بن سنان رواۃ کی ایک جماعت اس نام سے موسوم ہے ان میں سے ایک امام بخاری کے شیخ محمد بن سنان عوقی ہیں۔

اور محمد بن سیار رواۃ کی کچھ تعداد اس نام سے موسوم ہے چنانچہ ان میں سے ایک محمد بن سیار یمامی بھی ہیں جو عمرو بن یونس کے شیخ ہیں۔

ان کے والد کے نام سنان اور سیار میں تعداد حروف میں مساوات ہونے کے ساتھ ساتھ پہلے میں موجود دو نونوں کی جگہ پر دوسرے میں "ی" اور "ر" ہے۔

۲) ... محمد بن حنین اور محمد بن جبیر

ان دونوں کے والد کے اسماء میں تعداد حروف میں مساوات کے ساتھ ساتھ لفظی طور پر اختلاف ہے، جبکہ رسم خط کے لحاظ سے حا اور جیم میں نون اول اور باء اور نون ثانی اور راء میں اتفاق ہے۔ ان میں سے پہلا محمد بن حنین تابعی ہے اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت کرتا ہے جبکہ دوسرا محمد بن جبیر بھی مشہور تابعی ہے۔

۳) ... معرّف اور مطرّف

معرف اور مطرف میں تعداد حروف میں مساوات کے ساتھ ساتھ رسم الخط کے لحاظ سے عین اور طاء میں اتفاق ہے جبکہ لفظی لحاظ سے دونوں میں اختلاف ہے، ان میں سے پہلا معرف بن واصل کوفی مشہور راوی ہے جبکہ دوسرا مطرف بن واصل یا ابو حذیفہ نہدی کا شیخ ہے۔

دونوں انصاری ہیں اور عبداللہ بن یزید ہیں یہ بھی ایک جماعت کا نام ہے، ان میں سے صحابہ بھی ہیں، خطمی ہے ان کی کنیت ابوموسیٰ ہے اور صحیحین میں ان کی حدیث موجود ہے اور دوسرا قاری ہے حدیث عائشہ میں ان کا ذکر ہے بعض محدثین نے گمان کرلیا کہ وہ خطمی ہیں حالانکہ اس میں نظر ہے ان میں سے عبداللہ بن مکی ہیں یہ بھی ایک جماعت کا نام ہے اور اور عبداللہ بن نجی جو کہ مشہور تابعی ہیں اور حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں۔

پہلی قسم کی دوسری صورت کی مثالیں

دوسری صورت یہ تھی کہ دو اسماء جو تعداد حروف میں مساوی نہ ہوں۔ اس کی مثالیں درج ذیل ہیں:

۱)...... حفص بن میسرہ اور جعفر بن میسرہ

ان دونوں میں تعداد حروف میں مساوات نہیں ہے بلکہ پہلے اسم میں تین حروف ہیں اور دوسرے اسم میں چار حروف ہیں۔ ان میں پہلا حفص بن میسرہ بخاری ہیں اور حضرت امام مالک کے طبقہ میں شمار کئے جاتے ہیں جبکہ دوسرے جعفر بن میسرہ یہ مشہور شیخ الحدیث ہیں، اور عبیداللہ بن موسیٰ کوفی کے شیخ ہیں۔

۲)...... محمد بن زید اور محمد بن یزید

ان دونوں کے والد کے اسماء میں سے زید میں چار حروف ہیں اور یزید میں پانچ ہیں یعنی زید میں یزید کے مقابلہ میں ایک حرف کم ہے۔

محمد بن زید کئی اشخاص کا نام ہے ان میں سے ایک مشہور انصاری صحابی ہے جو صاحب اذان ہیں اور ان کے دادا کا نام عبد ربہ ہے اسی طرح ان میں سے ایک وہ صحابی بھی ہے جو وضو کی روایت کے راوی ہیں اور ان کے دادا کا نام عاصم ہے یہ بھی انصاری صحابی ہیں۔

۳...... عبداللہ بن یحیٰی اور عبداللہ بن نجی:

ان دونوں کے والد کے اسماء میں سے نجی میں رسم الخط کے لحاظ سے یحیٰی کے مقابلہ میں ایک

حرف کم ہے ان میں پہلا عبداللہ بن یحییٰ ہے یہ کئی اشخاص کا نام ہے جبکہ دوسرا عبداللہ بن نُجَیّ مشہور تابعی ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔

عبداللہ بن یزید یہ بھی کئی اشخاص کا نام ہے ان میں سے ایک صحابی ہیں جن کی کنیت ابو موسیٰ خطمی ہیں جن کی صحیحین میں روایت موجود ہے اور دوسرے ان میں سے صحابی قاری ہیں حدیث عائشہ میں ان کا ذکر موجود ہے بعض لوگوں نے یہ بیان کیا ہے کہ قاری اور خطمی دونوں ایک ہی ذات کے نام ہیں لیکن اس میں نظر ہے کیونکہ خطمی علیحدہ ہے اور قاری علیحدہ ہے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

والرابع: أن يحصل الاتفاق في الخط والنطق لكن يحصل الاختلاف أو الاشتباه بالتقديم والتأخير إما في الاسمين جملة أو نحو ذلك، كأن يقع التقديم والتأخير في الاسم الواحد في بعض حروفه بالنسبة إلى ما يشتبه به، مثال الأول: الأسود بن يزيد ويزيد بن الأسود، وهو ظاهر، ومنه عبد الله بن يزيد ويزيد بن عبد الله، ومثال الثاني: أيوب بن سيار وأيوب بن يسار، الأول مدني مشهور ليس بالقوي، والآخر مجهول۔

ترجمہ:۔۔۔ یا لفظ اور خط میں یکسانیت تو حاصل ہو لیکن تقدیم وتاخیر کی وجہ سے دو ناموں میں اختلاف یا اشتباہ آجائے مثلاً ایک اسم میں بعض حروف کی نسبت تقدیم وتاخیر واقع ہو جیسے اسود بن یزید اور یزید بن اسود اور یہ ظاہر ہے اور اسی میں سے عبداللہ بن یزید اور یزید بن عبداللہ اور دوسرے کی مثال ایوب بن سیار اور ایوب بن یسار ان میں سے پہلا مدنی ہے اور مشہور ہے لیکن قوی نہیں ہے اور دوسرا مجہول ہے

دوسری قسم اور اس کی صورتیں:

دوسری قسم ان ناموں کی ہے جن ناموں میں لفظ اور خط کے لحاظ سے تو اتفاق ہے مگر بعض حروف کی تقدیم وتاخیر کی وجہ سے اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے اس قسم کی دو صورتیں ہیں:

۱) ایک صورت یہ ہے کہ راوی اور اس کے والد کے ناموں میں ایک ساتھ تقدیم وتاخیر ہو گئی ہو جیسے اسود بن یزید اور یزید بن اسود۔ اسی طرح یزید بن عبداللہ اور عبداللہ بن یزید کہ پہلے نام کو الٹا کر دیا جائے تو دوسرا بن جائے گا اور اگر دوسرے کو الٹا کر دیا جائے تو پہلے کا نام بن

۱) دو مشتبہ ناموں کے مابین روایۃ میں اختلاط سے حفاظت ہو جاتی ہے۔

۲) تدلیس کے ظہور پر اطلاع پانا ممکن ہو جاتا ہے۔

۳) عنعنہ کی حقیقی مراد معلوم ہو جاتی ہے کہ یہ سماع پر محمول ہے یا نہیں۔

☆☆☆☆ .. ☆☆☆☆

وَقَدْ يَكُوْنُ الشَّخْصُ الْوَاحِدُ مِنْ طَبَقَتَيْنِ بِاعْتِبَارَيْنِ كَأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ فَإِنَّهُ مِنْ حَيْثُ ثُبُوْتُ صُحْبَتِهِ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ يُعَدُّ فِيْ طَبَقَةِ الْعَشَرَةِ مَثَلًا وَمِنْ حَيْثُ صِغَرِ السِّنِّ يُعَدُّ فِيْ طَبَقَةِ مَنْ بَعْدَهُمْ فَمَنْ نَظَرَ إِلَى الصَّحَابَةِ بِاعْتِبَارِ الصُّحْبَةِ جَعَلَ الْجَمِيْعَ طَبَقَةً وَاحِدَةً كَمَا صَنَعَ ابْنُ حِبَّانَ وَغَيْرُهُ وَمَنْ نَظَرَ إِلَيْهِمْ بِاعْتِبَارِ قَدْرٍ زَائِدٍ كَالسَّبْقِ إِلَى الْإِسْلَامِ أَوْ شُهُوْدِ الْمَشَاهِدِ الْفَاضِلَةِ وَالْهِجْرَةِ جَعَلَهُمْ طَبَقَاتٍ وَإِلٰى ذٰلِكَ جَنَحَ صَاحِبُ الطَّبَقَاتِ أَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ مُحَمَّدُ بْنُ سَعْدٍ الْبَغْدَادِيُّ وَكِتَابُهُ أَجْمَعُ مَا جُمِعَ فِيْ ذٰلِكَ مِنَ الْكُتُبِ

ترجمہ: بعض اوقات ایک ہی شخص دو مختلف حیثیتوں سے دو علیحدہ علیحدہ طبقوں میں سے ہوتا ہے جیسے حضرت انس بن مالک کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی صحبت کے ثبوت کی حیثیت سے عشرہ مبشرہ کے طبقہ میں شمار کئے جاتے ہیں، اور چھوٹی عمر والا ہونے کی حیثیت سے ان کے بعد والے طبقہ میں بھی شمار کئے جاتے ہیں۔ پس جس نے صحابہ کو صرف شرف صحابیت کی نظر سے دیکھا تو اس نے تمام صحابہ کو ایک ہی طبقہ میں شمار کیا جیسا کہ ابن حبان وغیرہ نے کیا ہے اور جس نے صحابہ میں کسی قدر زائد وصف کی طرف دیکھا مثلاً سبقت اسلام یا بوجہ فضیلت معرکوں میں حاضری یا ہجرت وغیرہ تو اس نے صحابہ کو کئی طبقات میں شمار کیا اور اسی (صورت حال) کی طرف صاحب طبقات عبداللہ بن محمد بن سعد مائل ہوئے ہیں اور ان کی یہ کتاب (یعنی طبقات ابن سعد) اس موضوع پر جمع کردہ تمام کتب میں سب سے جامع ہے

ایک راوی کا دو طبقوں میں شمار:

بعض اوقات ایک ہی راوی کو علیحدہ علیحدہ وجوہات وحیثیات کی وجہ سے دو طبقوں میں شمار کیا جاتا ہے جیسے حضرت انس بن مالک ایک صحابی ہیں یہ عشرہ مبشرہ کے طبقے کے صحابی ہیں مگر چونکہ وہ

اس وقت بہت کم عمر کے تھے تو کم عمری کی حیثیت کی وجہ سے انہیں بعد والے طبقہ میں بھی شمار کیا جاتا ہے۔

صحابہ کے طبقات:

اسی طرح جن محدثین نے تمام صحابہ کرام کا طبقہ متعین کرنے میں صرف شرف صحابیت کا لحاظ کیا ہے انہوں نے تمام صحابہ کو ایک ہی طبقہ میں شمار کیا ہے مثلاً ابن حبان، کہ انہوں نے اپنی کتاب میں تمام صحابہ کرام کو ایک ہی طبقہ میں رکھا ہے۔

اور جن محدثین نے شرف صحابیت کے ساتھ ساتھ کسی اور وصف اور حیثیت کو بھی مدنظر رکھا مثلاً سبقت اسلامی کو ملحوظ رکھا یا شرکت غزوات کو مدنظر رکھا یا ہجرت کا لحاظ کیا تو انہوں نے صحابہ کو پانچ طبقات میں شمار کیا ہے جیسے ابوعبداللہ محمد بن سعد بغدادی کہ انہوں نے اپنی کتاب "طبقات ابن سعد" میں صحابہ کے متعدد طبقات قرار دیئے ہیں۔ ابن سعد کی یہ کتاب اپنے فن کی سب سے جامع اور قابل اعتماد کتاب ہے۔

اسی طرح حاکم نیشاپوری نے شرف صحابیت کے ساتھ ساتھ دوسری حیثیات کو مدنظر رکھتے ہوئے صحابہ کرام کو بارہ طبقات میں تقسیم کیا ہے وہ بارہ طبقات اس طرح ہیں۔

۱) جو مکہ میں اسلام لائے، جیسے خلفائے راشدین
۲)... اصحاب دار الندوۃ۔
۳)... مہاجرین حبشہ
۴)... اصحاب عقبہ اولیٰ
۵)... اصحاب عقبہ ثانیہ
۶)... اولین مہاجرین۔
۷) اصحاب بدر
۸)... مہاجرین متوسطین۔ (بدر اور حدیبیہ کے درمیان والے)
۹)... اصحاب بیعت رضوان
۱۰)... مہاجرین آخرین۔ (حدیبیہ اور فتح مکہ کے درمیان والے)
۱۱)... مسلمین فتح مکہ۔
۱۲)... وہ جنہوں نے آپ ﷺ کو فتح مکہ کے دن یا حجۃ الوداع کے موقع پر دیکھا جیسے سائب بن یزید اور ابوطفیل۔ (از علوم الحدیث: ۲۳۔۲۴)

☆☆☆☆ ... ☆☆☆☆

۱) طبقہ اولیٰ: تمام صحابہ کرام۔

۲) طبقہ ثانیہ: کبار تابعین کا طبقہ ہے جیسے حضرت سعید بن مسیب۔ اور حضرات مخضرمین بھی اسی طبقہ میں شمار کیے جاتے ہیں۔ مخضرمین اصطلاح میں ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جنہوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام دونوں پائے ہیں لیکن آنحضرت ﷺ کی ملاقات اور زیارت سے مشرف نہ ہو سکے خواہ وہ حضور ﷺ کے عہد مبارک میں مسلمان ہو گئے ہوں یا بعد میں مسلمان ہوئے ہوں۔ سب مخضرمین کہلاتے ہیں اور ان کا شمار کبار تابعین میں ہوتا ہے۔

۳) طبقہ ثالثہ: تابعین کا درمیانی طبقہ جیسے حضرت حسن بصری اور محمد بن سیرین۔

۴) طبقہ رابعہ: تابعین کا طبقہ وسطیٰ سے ملا ہوا طبقہ جن کی اکثر روایات کبار تابعین سے ہیں جیسے امام زہری اور قتادہ۔

۵) طبقہ خامسہ: تابعین کا طبقہ صغریٰ جنہوں نے ایک دو صحابہ کو دیکھا ہے اور بعض کا تو صحابہ سے سماع بھی ثابت نہیں جیسے امام اعظم ابو حنیفہ اور امام سلیمان اعمش۔

۶) طبقہ سادسہ: طبقہ خامسہ کا معاصر طبقہ مگر کسی صحابی سے ان کی ملاقات ثابت نہیں ہوئی جیسے ابن جریج۔

۷) طبقہ سابعہ: کبار تبع تابعین کا طبقہ جیسے امام مالک، امام سفیان ثوری۔

۸) طبقہ ثامنہ: تبع تابعین کا درمیانی طبقہ جیسے سفیان بن عیینہ اور اسماعیل بن علیہ۔

۹) طبقہ تاسعہ: تبع تابعین کا طبقہ صغریٰ جیسے یزید بن ہارون، امام شافعی، ابو داؤد طیالسی اور عبد الرزاق صنعانی۔

۱۰) طبقہ عاشرہ: تبع تابعین سے روایت کرنے والے بعد کے طبقے کا بڑا طبقہ جن کی کسی تابعی سے ملاقات ثابت نہیں جیسے امام احمد بن حنبل۔

۱۱) طبقہ حادیہ عشرہ: تبع تابعین سے روایت کرنے والے بعد کے طبقہ کا طبقہ وسطیٰ جیسے امام بخاری، امام ذہلی۔

۱۲) طبقہ ثانیہ عشرہ: تبع تابعین سے روایت کرنے والے بعد کے طبقہ کا طبقہ صغریٰ جیسے امام ترمذی وغیرہ۔ (تقریب التہذیب ۱/۲۵ _ قدیمی کراچی)

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

(و) مِنَ الْمُهِمِّ أَيْضًا مَعْرِفَةُ مَوَالِيدِهِمْ وَوَفَيَاتِهِمْ، لِأَنَّ بِمَعْرِفَتِهِمَا

يحصل الأمن من دعوى المدعي للقاء بعضهم وهو في نفس الأمر ليس كذلك. ومن المهم أيضاً معرفة بلدانهم وأوطانهم، وفائدته الأمن من تداخل الاسمين إذا اتفقا لكن افترقا بالنسب. ومن المهم أيضاً معرفة أحوالهم تعديلاً وتجريحاً وجهالة، لأن الراوي إما أن تعرف عدالته، أو يعرف فسقه، أو لا يعرف فيه شيء[2] من ذلك.

ترجمہ: ان اہم امور میں سے ان کی پیدائش اور وفات کی معرفت بھی ہے، اس لئے کہ اس کی معرفت سے بعض شیوخ سے ملاقات کا جھوٹا دعویٰ کرنے والے کے دعوے سے امن ہے کہ جو دعویٰ حقیقت کے لحاظ سے درست نہ ہو۔ ان اہم امور میں سے شہروں اور وطنوں کی معرفت بھی ہے، اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ دو ناموں کے تداخل سے امن ملے گا جب کہ وہ دونوں نام میں متفق ہوں مگر (شہر و وطن کی) نسبت میں جدا ہو جائیں گے۔ اور اہم امور میں سے جرح و تعدیل اور مجہول ہونے کے اعتبار سے رواۃ کے احوال کی معرفت بھی ہے کیونکہ راوی کی یا تو عدالت پتہ چلے گی یا اس کا فسق معلوم ہوگا یا اس کے بارے میں کچھ بھی معلوم نہ ہوگا۔

۲)...... رواۃ کی تاریخ پیدائش و وفات کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے دوسرا اہم امر یہ ہے کہ رواۃ کی تاریخ پیدائش اور ان کی تاریخ وفات کا علم ہونا چاہئے، کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوگا کہ کونسا راوی عمر میں بڑا ہے اور کونسا راوی عمر میں چھوٹا ہے اور کونسا راوی مقدم ہے اور کونسا راوی متاخر ہے۔

پیدائش و وفات کے علم کا فائدہ:

معرفت تاریخ سے یہ فائدہ ہے کہ جو شخص کسی شیخ یا عالم سے ملاقات اور اس سے روایت کا دعویٰ کرے تو تاریخ کے ذریعہ اس کے دعویٰ کی حقیقت روز روشن کی طرح سامنے آجائے گی، چنانچہ اس کے ذریعہ کئی ایسے دعوے باطل ہوئے ہیں۔

۳)...... اوطان رواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں تیسرا اہم امر یہ ہے کہ رواۃ کے وطنوں کی معرفت کا علم بھی ضروری

ہے کہ کونسا راوی کس علاقہ کا باشندہ ہے اور کس شہر سے اس کا تعلق ہے۔

اوطانِ رواۃ کے علم کا فائدہ:

رواۃ کے وطنوں اور شہروں کے علم کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ بعض اوقات دو راوی ہم نام ہوتے ہیں جس کی وجہ سے ان میں اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے مگر جب انہیں علیحدہ علیحدہ شہروں کی طرف منسوب کر کے ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے وہ اشتباہ دور ہو جاتا ہے اور وہ ایک دوسرے سے ممتاز ہو جاتے ہیں۔

۴)...... احوالِ رواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے چوتھا اہم امر یہ ہے کہ احادیث کے رواۃ کے احوال کا علم ہونا چاہیے کہ کونسا راوی عادل ہے اور کونسا راوی غیر عادل؟ اسی طرح یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ کونسا راوی ثقہ ہے اور کونسا راوی غیر ثقہ؟ اور کونسا راوی معروف ہے اور کونسا مجہول؟

احوالِ رواۃ کے علم کا فائدہ:

یہ امر سب سے زیادہ اہم ہے کہ جب راوی کی حالت کے بارے میں صحیح علم ہو جائے گا تو اس کے بعد ہی اس کی روایت پر صحت وسقم کا حکم لگ سکے گا ورنہ نہیں، کیونکہ کسی روایت پر صحت وسقم کا حکم لگانا اس کے رواۃ کے احوال پر موقوف ہوتا ہے، جب احوال ہی نامعلوم و مجہول ہوں گے تو ذاتِ راوی پر کیسے حکم لگایا جا سکے گا؟

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَ) مِنَ الْمُهِمِّ بَعْدَ ذٰلِكَ مَعْرِفَةُ (مَرَاتِبِ الْجَرْحِ) وَالتَّعْدِيلِ لِأَنَّهُمْ قَدْ يَجْرَحُوْنَ الشَّخْصَ بِمَا لَا يَسْتَلْزِمُ رَدَّ حَدِيْثِهِ كُلِّهِ وَقَدْ بَيَّنَّا أَسْبَابَ ذٰلِكَ فِيْمَا مَضٰى وَحَصَرْنَاهَا فِيْ عَشْرَةٍ وَقَدْ تَقَدَّمَ شَرْحُهَا مُفَصَّلًا وَالْغَرَضُ هُنَا ذِكْرُ الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ فِيْ اِصْطِلَاحِهِمْ عَلٰى تِلْكَ الْمَرَاتِبِ

ترجمہ: ... گذشتہ امور کی معرفت کے بعد جرح وتعدیل کی معرفت اہم ہے کیونکہ محدثین کسی شخص کی ایسی جرح کر دیتے ہیں جس کی وجہ سے اس کی ساری

۱) ... تعدیل اعلیٰ:

تعدیل کا اعلیٰ مرتبہ یہ ہے کہ محدثین ناقدین کسی راوی کی توثیق اور تعدیل میں صیغہ مبالغہ یا اسم تفضیل کا صیغہ یا اس کے مثل کوئی صیغہ استعمال کریں مثلاً فلان اوثق الناس، فلان اثبت الناس، الیہ المنتہی فی التثبت۔

۲) ... تعدیل اوسط:

تعدیل کا اوسط مرتبہ یہ ہے کہ ناقدین کسی راوی کی توثیق و تعدیل میں دو صفتیں ذکر کریں یا ایک ہی صفت کو مکرر لا کے ذکر کریں مثلاً فلان ثقۃ حافظ، فلان ثقۃ ثقۃ، فلان ثبت ثبت

۳) تعدیل ادنیٰ:

تعدیل کا ادنیٰ مرتبہ یہ ہے کہ ناقدین کسی راوی کی توثیق میں کسی ایسی صفت کو ذکر کریں جو جرح کے ادنیٰ مرتبہ سے قریب معلوم ہو مثلاً فلان شیخ، یروی حدیثہ (یعنی اس کی مرویات کو روایت کیا جا سکتا ہے) یعتبر بہ۔

جرح و تعدیل کے بارہ مراتب:

حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب کے شروع میں جرح و تعدیل کے مجموعی طور پر کل بارہ مراتب بیان کئے ہیں، یہ اگرچہ ان کی اپنی مخصوص اصطلاح ہے جو انہوں نے اپنی کتاب تقریب التہذیب میں استعمال کی ہے لیکن اب عام طور پر ہر محدث یہی اصطلاح استعمال کرتا ہے، اس لئے ان بارہ مراتب کا جاننا بھی ضروری ہے:

۱) پہلا مرتبہ: صحابی ہونا، یہ توثیق و تعدیل کا سب سے اعلیٰ رتبہ ہے، یہ تمام صحابہ کرام عادل ہیں، کیونکہ آپ ﷺ کا فرمان ہے: الصحابۃ کلہم عدول۔

۲) ... دوسرا مرتبہ: اس مرتبہ میں وہ رواۃ آتے ہیں جن کی تعدیل ائمہ جرح و تعدیل نے تاکید کے ساتھ کی ہے خواہ صیغہ اسم تفضیل استعمال کیا ہو جیسے اوثق الناس یا کسی صفت کو دوبارہ لفظاً مکرر استعمال کیا ہو جیسے ثقۃ ثقۃ یا معنیً میں مکرر ہو جیسے ثقۃ حافظ۔

۳) تیسرا مرتبہ: اس مرتبہ میں وہ رواۃ شامل ہیں جن کی تعدیل ائمہ نے ایک صفت، وہ

گئی ہو جیسے ثقۃ، متقن (حدیث کو مضبوط کرنے والا) یا ثبت (مضبوط) یا عدل۔

۴) ... چوتھا مرتبہ: اس مرتبہ میں وہ رواۃ شامل ہیں جو تیسرے مرتبہ سے کچھ کم ہیں ان کے لئے حافظ صاحب نے تقریب میں صدوق یا لا بأس به یا ليس به بأس کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔

۵) ... پانچواں مرتبہ: اس مرتبہ میں وہ رواۃ شامل ہیں جو چوتھے مرتبہ سے کچھ کم ہیں ان کے لئے صدوق سيء الحفظ یا صدوق يهم یا صدوق له أوهام یا صدوق يخطئ یا صدوق تغير بآخره کے الفاظ استعمال کئے گئے ہوں اسی طرح وہ تمام رواۃ بھی اسی طبقہ میں شامل ہیں جن پر کسی بھی بدعقیدگی کی تہمت ہو مثلاً شیعہ ہونا یا قدری ہونا یا ناصبی ہونا یا مرجی ہونا یا جہمی ہونا وغیرہ۔

۶) چھٹا مرتبہ: اس مرتبہ میں وہ رواۃ شامل ہیں جن سے بہت کم احادیث مروی ہیں اور ان کے بارے میں کوئی ایسی جرح ثابت نہیں جس کی وجہ سے ان کی حدیث کو متروک قرار دیا جائے ان کے لئے اگر کوئی متابع ہو تو مقبول ہے ورنہ لین الحدیث کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔

۷) ... ساتواں مرتبہ: اس مرتبہ میں وہ رواۃ شامل ہیں جن سے روایت کرنے والے تو کافی سارے شاگرد ہیں مگر کسی امام نے ان کی توثیق نہیں کی ان کے لئے مستور یا مجہول الحال کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔

۸) آٹھواں مرتبہ: اس مرتبہ میں وہ رواۃ شامل ہیں جن کی قابل اعتبار توثیق نہیں کی گئی البتہ تضعیف کی گئی ہے اگرچہ وہ تضعیف مبہم ہو ان کے لئے ضعیف استعمال کیا جاتا ہے۔

۹) ... نواں مرتبہ: اس مرتبہ میں وہ رواۃ شامل ہیں جن سے روایت کرنے والا صرف ایک ہی شاگرد ہے اور کسی امام نے اس کی توثیق نہیں کی اس کے لئے مجہول استعمال کیا ہے۔

۱۰) دسواں مرتبہ: اس مرتبہ میں وہ رواۃ شامل ہیں جن کی کسی نے بھی توثیق نہیں کی اور ان کی نہایت سخت تضعیف کی گئی ہے ان کے لئے متروک یا متروک الحدیث یا واہی الحدیث یا ساقط الحدیث کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔

۱۱) ... گیارہواں مرتبہ: اس مرتبہ میں وہ رواۃ شامل ہیں جو کذب کے ساتھ متہم ہوں یعنی جبکہ ان کی روایت شریعت کے قواعد معلومہ کے خلاف ہو یا لوگوں کے ساتھ بات چیت میں ان کا جھوٹ ثابت ہو چکا ہو۔

۱۲) ... بارھواں مرتبہ: اس مرتبہ میں وہ رواۃ شامل ہیں جن کے متعلق کذب اور وضع کے

کیسے شرط ہو سکتا ہے؟۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆...☆☆☆☆

وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يُقْبَلَ الْجَرْحُ وَالتَّعْدِيلُ إِلَّا مِنْ عَدْلٍ مُتَيَقِّظٍ فَلَا يُقْبَلُ جَرْحُ مَنْ أَفْرَطَ فِيهِ فَجَرَحَ بِمَا لَا يَقْتَضِي رَدَّ حَدِيثِ الْمُحَدِّثِ كَمَا لَا يُقْبَلُ تَزْكِيَةُ مَنْ أَخَذَ بِمُجَرَّدِ الظَّاهِرِ فَأَطْلَقَ التَّزْكِيَةَ وَقَالَ الذَّهَبِيُّ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْاِسْتِقْرَاءِ التَّامِّ فِي نَقْدِ الرِّجَالِ لَمْ يَجْتَمِعْ اِثْنَانِ مِنْ عُلَمَاءِ هٰذَا الشَّأْنِ قَطُّ عَلَى تَوْثِيقِ ضَعِيفٍ وَلَا عَلَى تَضْعِيفِ ثِقَةٍ اِنْتَهٰى وَلِهٰذَا كَانَ مَذْهَبُ النَّسَائِيِّ أَنْ لَا يُتْرَكَ حَدِيثُ الرَّجُلِ حَتّٰى يَجْتَمِعَ الْجَمِيعُ عَلٰى تَرْكِهِ

ترجمہ: ۔ اور یہ ضروری ہے کہ جرح و تعدیل (ہر ایک شخص سے) قبول نہ کی جائے بلکہ ایسے (شخص کی جرح و تعدیل قبول کی جائے) جو عادل اور بیدار ہو اور اس شخص کی جرح معتبر نہیں جو جرح میں افراط کرے بایں طور کہ وہ ایسی جرح کر دے جو محدث کی حدیث کو رد کرنے کا تقاضہ نہ کرتا ہو جیسا کہ اس کا تزکیہ قبول نہیں کیا جاتا جو محض ظاہری اعتبار کرنے تزکیہ کر دے اور امام ذہبی (جو نقد رجال کے سلسلے میں استقراء تام رکھتے ہیں) نے کہا کہ آج تک دو عالم (نقاد) کسی ضعیف کی توثیق یا کسی ثقہ کی تضعیف پر جمع نہیں ہوئے اسی وجہ سے امام نسائی کا مذہب یہ ہے کہ کسی محدث کی حدیث اس وقت تک متروک نہ کی جائے جب تک کہ تمام ناقدین کا اس کے متروک ہونے پر اجماع واتفاق ہو جائے۔

جرح و تعدیل کس کی قبول ہے اور کس کی نہیں؟

حافظ نے اس سلسلے میں دو شقوں پر مبنی ایک جامع اصول بیان کیا ہے کہ:

(۱) جو شخص عادل اور متیقظ ہو یعنی اس کا حافظہ درست ہو اس کی جرح و تعدیل قابل قبول ہے

(۲) جو شخص جرح میں افراط اور مبالغہ کرتا ہو اس کی جرح و تعدیل قابل قبول نہیں کیونکہ ایسا شخص بعض دفعہ کسی عام سی بات یا عیب کو بصورت مبالغہ پیش کر کے کسی محدث کی جرح کر دے گا اور اس جرح کی وجہ سے اس محدث کی حدیث کو رد کر دیا جائے گا حالانکہ اس بات یا وصف کی وجہ سے حدیث کو رد نہیں کیا جا سکتا ہے۔

چھوٹے سے کسی عیب کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے کسی محدث کی محض ظاہری صورت حال کو دیکھ کر کوئی اس کی تعدیل و توثیق کر دے حالانکہ حقیقت کے لحاظ سے اگر

دیکھا جائے تو یہ تعدیل و توثیق کے قابل نہیں مگر ظاہری طور پر دیکھ کر تعدیل کا حکم لگا دیا۔ لہٰذا عام سے عیب کی وجہ سے جرح کرنے والے کی جرح قابلِ قبول نہیں اور اسی طرح ظاہری صورت حال پر تعدیل و توثیق کرنے والے کی تعدیل بھی قابلِ قبول نہیں۔

قولِ امام ذہبی کا مطلب:

امام ذہبی کو نقدِ رجال پر بڑی کامل دستگاہ حاصل تھی، جن کے بارے میں علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے تھے کہ اگر ذہبی کو کسی اونچی جگہ پر کھڑا کر دیا جائے اور ہزاروں رواۃ کو ان کے سامنے کھڑا کر دیا جائے تو امام ذہبی ان میں سے ہر ایک کو حسب و نسب کے ساتھ پہچان لیں گے۔ حافظؒ نے امام ذہبی کا قول نقل کیا ہے کہ:

"لم یجتمع اثنان من علماء هذا الشأن قط علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقة"

اس قول کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ علماء نقد میں سے کوئی دو ناقد کسی ثقہ راوی کی تضعیف پر یا کسی ضعیف راوی کی توثیق و تعدیل پر جمع نہیں ہوئے۔

البتہ اس ظاہری مفہوم پر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ بہت سے ایسے راوی موجود ہیں جن کی دو ناقدین نے جرح بھی کی ہے اور دو ناقدین نے توثیق بھی کی ہے مثلاً ایک راوی ہے "محمد بن اسحاق" ان کے بارے میں علماء ناقدین کا تبصرہ ملاحظہ فرمائیے:

۱) امام نسائی فرماتے ہیں: لیس بالقوی (قوی نہیں ہے)
۲) امام دارقطنی فرماتے ہیں: لا یحتج به (قابلِ استدلال نہیں)
۳) ابن ابی حاتم فرماتے ہیں: ضعیف الحدیث (حدیث کے معاملہ میں ضعیف ہے)
۴) ہشام فرماتے ہیں: کذاب (بہت جھوٹا ہے)
۵) امام ابوداؤد فرماتے ہیں: قدری معتزلی (قدری اور معتزلی ہے)
۶) ابن عیینہ فرماتے ہیں: علیه اتهم القدریة (اس پر قدری ہونے کا شبہ ہے)
۷) امام مالک فرماتے ہیں: دجال من الدجاجلة (حد سے زیادہ جھوٹا ہے)
۸) امام یحییٰ بن قطان فرماتے ہیں: اشهد ان محمد ابن اسحاق کذاب (کہ اس کے جھوٹا ہونے کی میں گواہی دیتا ہوں)

مذکورہ بالا کبار علماء ناقدین نے محمد بن اسحاق کی بہت بری طرح جرح کی ہے ان الفاظ کو

سننے کے بعد کوئی بھی اس کی حدیث کو قبول نہیں کرے گا لیکن اسی محمد بن اسحاق کے بارے میں درج ذیل تبصرے بھی ملاحظہ فرمائیے:

۱) ... شعبہ فرماتے ہیں ... انہ امیر المؤمنین فی الحدیث

۲) ... علی بن المدینی فرماتے ہیں ... حدیثہ عندی صحیح

۳) ... یحیی بن معین فرماتے ہیں ... انہ ثقۃ۔

ان تبصروں سے محمد بن اسحاق کی توثیق وتعدیل ثابت ہو رہی ہے امام ذہبی کے قول پر اشکال یہ ہے کہ محمد بن اسحاق کو ہی لیجئے تو دو سے زیادہ علماء اس کی جرح کر رہے ہیں اور دو سے زیادہ اس کی تعدیل وتوثیق کر رہے ہیں تو امام ذہبی کے قول کا کیا مطلب ہوا؟

اس اشکال کے کئی جواب دیئے گئے ہیں لیکن سب سے بہتر جواب شیخ عبد الفتاح ابو غدہ نے حاشیہ رفع وتکمیل میں دیا ہے کہ یہاں اثنان سے خاص دو کا عدد مراد نہیں بلکہ اثنان سے جمع کا مفہوم مراد ہے اور ایسا بکثرت ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ " هذا الأمر لا يختلف فيه اثنان " کہ اس معاملہ میں دو نے بھی اختلاف نہیں کیا یعنی اس پر سب متفق ہو گئے ہیں لہذا اثنان سے جمع (سب کے سب) مراد ہے۔

اب اثنان کو جمع کے معنی میں لینے کے بعد علامہ ذہبی کے قول کا مفہوم کی طرف دھیان کیجئے اس کا مطلب واضح یہ ہوگا کہ کبھی بھی کسی ضعیف راوی کی تعدیل وتوثیق پر تمام علماء کا اجماع نہیں ہوا اور نہ ہی کسی ثقہ راوی کی جرح وتعدیل پر سب کا اتفاق ہوا۔ (حاشیہ الرفع ۲۸۹)

اب اس مفہوم پر کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ من حیث الجماعہ کسی ضعیف کی توثیق پر جمع ہوئے ہیں اور نہ من حیث الجماعہ کسی ثقہ کی تضعیف پر جمع ہوئے ہیں، محمد بن اسحاق اگر حقیقت میں ثقہ ہیں تو سب نے مل کر ان کو ضعیف بھی نہیں کہا اور اگر درحقیقت ضعیف ہیں تو سب نے مل کر ان کو ثقہ بھی نہیں کہا گویا یہ امت من حیث الجماعہ اجماعی غلطی سے محفوظ ہے۔ واللہ اعلم

جب شیخ ابو غدہ کے قول کے مطابق اثنان کو جمع کے معنی میں لیکر علامہ ذہبی کے قول کا صحیح مفہوم سمجھ میں آ گیا تو اگلی عبارت ملاحظہ فرمائیے وہ عبارت اسی مفہوم کی تائید کرتی ہے کہ جب علماء ناقدین سب کے سب نہ عادل کی جرح پر جمع ہوتے ہیں اور نہ ضعیف کی تعدیل پر جمع ہوتے ہیں تو اسی وجہ سے امام نسائی کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ کسی راوی کی حدیث کو اس وقت تک رد نہیں کرتے جب تک کہ تمام علماء ناقدین اس کے ترک پر متفق نہ ہو جائیں اس لئے کہ تمام ناقدین کا

ن پر اتفاق ہو جائے اس بات کی واضح دلیل ہے کہ وہ ضعیف ہی ہے کیونکہ یہ جماعت محدثین ہمیشہ اجتماعی غلطی سے محفوظ چلی آرہی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَلْيَحْذَرِ الْمُتَكَلِّمُ فِي هٰذَا الْفَنِّ مِنَ التَّسَاهُلِ فِي الْجَرْحِ وَالتَّعْدِيلِ فَإِنَّهُ إِنْ عَدَّلَ بِغَيْرِ تَثَبُّتٍ كَانَ كَالْمُثْبِتِ حُكْمًا لَيْسَ بِثَابِتٍ فَيُخْشٰى عَلَيْهِ أَنْ يَدْخُلَ فِي زُمْرَةِ مَنْ رَوٰى حَدِيثًا وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّهُ كَذِبٌ وَإِنْ جَرَّحَ بِغَيْرِ تَحَرُّزٍ أَقْدَمَ عَلَى الطَّعْنِ فِي مُسْلِمٍ بَرِيءٍ مِنْ ذٰلِكَ وَوَسَمَهُ بِمِيسَمِ سُوءٍ يَبْقٰى عَلَيْهِ عَارُهُ أَبَدًا وَالْآفَةُ تَدْخُلُ فِي هٰذَا تَارَةً مِنَ الْهَوٰى وَالْغَرَضِ الْفَاسِدِ وَكَلَامُ الْمُتَقَدِّمِينَ سَالِمٌ مِنْ هٰذَا غَالِبًا وَتَارَةً مِنَ الْمُخَالَفَةِ فِي الْعَقَائِدِ وَهُوَ مَوْجُودٌ كَثِيرًا قَدِيمًا وَحَدِيثًا وَلَا يَنْبَغِي إِطْلَاقُ الْجَرْحِ بِذٰلِكَ فَقَدْ قَدَّمْنَا تَحْقِيقَ الْحَالِ فِي الْعَمَلِ بِرِوَايَةِ الْمُبْتَدِعَةِ

ترجمہ: اس فن میں گفتگو کرنے والے کو جرح و تعدیل میں تساہل برتنے سے ڈرنا چاہیے کیونکہ اگر اس نے بغیر ثبوت کے تعدیل کردی تو گویا وہ ایسے حکم کو ثابت کرنے والا ہوا جو ثابت نہیں تھا تو اس کے بارے میں ڈر ہے کہ وہ اس راوی کی طرح ہو جائے گا جو حدیث کو جھوٹی گمان کر کے پھر بھی روایت کر رہا ہے اور اگر احتیاط کے بغیر جرح کردی تو گویا اس نے اس سے بری مسلمان (کی شان) میں طعن کا اقدام کیا اور اس نے اسے ایک بری علامت سے داغدار کیا جس کی عار ہمیشہ باقی رہے گی اور یہ آفت (خلاف واقعہ جرح) کبھی تو خواہش نفس کی وجہ سے اور کبھی غرض فاسد کی وجہ سے داخل ہوتی ہے اور متقدمین کا کلام اس سے محفوظ ہے اور کبھی عقائد کی مخالفت کی وجہ سے ہوتا ہے یہ بہت زیادہ ہے پہلے بھی اور اب بھی اس کی بنیاد پر جرح درست نہیں اور بدعتی کی روایت پر عمل کے سلسلے میں تحقیق ہم پہلے بیان کرچکے ہیں

فن جرح و تعدیل کے عالم کی ذمہ داری:

فن جرح و تعدیل میں بحث و مباحثہ کرنے والے عالم پر واجب ہے کہ وہ سستی اور تساہل سے بچے اور اپنی ذمہ داری نبھانے میں غفلت کا شکار نہ ہو بلکہ بیدار مغزی سے کام لے کیونکہ اگر غفلت کے نتیجہ میں اس نے بغیر کسی دلیل و تحلیل کے کسی ضعیف راوی کی تعدیل کر دی تو گویا اس نے

۱) نفسانی خواہشات اور اغراض فاسدہ کی بناء پر ۔ یہ مرض متقدمین میں نہیں تھا البتہ متاخرین میں بہت زیادہ ہے۔

۲) عقائد میں اختلاف کی بناء پر متقدمین و متاخرین دونوں میں یہ مرض موجود ہے۔

۳) حضرات صوفیاء اور حضرات علماء کے اختلاف کی بناء پر۔

۴) مراتب علوم سے جہالت کی بناء پر یہ مرض متاخرین میں بہت زیادہ ہے۔

۵) پرہیزگاری نہ ہونے کی بناء پر دوسرے کی مذمت کرنا، یہ مرض معاصرین میں بہت زیادہ ہوتا ہے۔

☆☆☆☆ ... ☆☆☆☆

(والجرح مقدم على التعديل) وأطلق ذلك جماعة ولكن محله (إن صدر مبيناً من عارف بأسبابه) لأنه إن كان غير مفسر لم يقدح فيمن ثبتت عدالته وإن صدر من غير عارف بالأسباب لم يعتبر به أيضاً (فإن خلا) المجروح (عن التعديل قبل) الجرح فيه (مجملاً) غير مبين السبب إذا صدر من عارف (على المختار) لأنه إذا لم يكن فيه تعديل فهو في حيز المجهول وإعمال قول المجرح أولى من إهماله ومال ابن الصلاح في مثل هذا إلى التوقف۔

ترجمہ: اور جرح مقدم ہے تعدیل پر اور ایک جماعت نے اسے مطلق رکھا لیکن اس کا محل یہ ہے کہ اگر اسباب جرح کے عالم سے بصورت مفسر ثابت ہو (تو پھر ٹھیک ہے) اس لئے کہ اگر جرح غیر مفسر اس شخص پر جس کی عدالت ثابت ہے تو اسے کوئی نقصان نہیں اور اگر جرح اسباب جرح سے ناواقف سے صادر ہو تو اس کا کوئی بھی اعتبار نہیں اور اگر مجروح جرح مجمل سے پہلے تعدیل سے خالی ہو جبکہ وہ عالم سے صادر ہو تو قول مختار کے مطابق اس کی جرح مقبول ہے کیونکہ اس میں تعدیل نہیں تو وہ مجہول ہے اور جرح کرنے والے کے قول پر عمل کرنا اس کو مہمل چھوڑنے سے بہتر ہے اس مقام پر ابن صلاح توقف کی طرف مائل ہوئے ہیں۔

جرح مقدم ہے یا تعدیل مقدم ہے؟

اس مسئلہ کی تحقیق سے پہلے درج ذیل اصطلاحات کا ذہن نشین ہونا ضروری ہے

جرح مبہم کی تعریف:

جرح مبہم اس جرح کو کہتے ہیں جس میں جرح کرنے والا عالم ناقد جرح کے ساتھ کوئی سبب یا وجہ یا علت ذکر نہ کرے بلکہ یوں کہہ دے ''ھو ضعیف'' یا ''انہ متروک'' یعنی اس کی علت ذکر نہ کرے تو یہ جرح مبہم ہے۔

جرح مفسر کی تعریف

جرح مفسر اس جرح کو کہتے ہیں جس میں جرح کرنے والا عالم ناقد جرح کے ساتھ ساتھ کوئی سبب، وجہ یا علت بھی بیان کرے کہ میں اس راوی پر جرح کا حکم اس کی فلاں فلاں حرکت کی وجہ سے لگا رہا ہوں۔

تعدیل مبہم کی تعریف:

تعدیل مبہم اس تعدیل کو کہتے ہیں جس میں تعدیل کرنے والا عالم تعدیل کرنے کے ساتھ کوئی سبب یا وجہ یا علت ذکر نہ کرے۔

تعدیل مفسر کی تعریف:

تعدیل مفسر اس تعدیل کو کہتے ہیں جس میں تعدیل کرنے والا عالم ناقد تعدیل کرنے کے ساتھ ساتھ کوئی سبب، وجہ، علت بھی بیان کرے کہ میں اس راوی پر اس وجہ سے عدالت کا حکم لگا رہا ہوں۔

تقدیم جرح کا مسئلہ

ایک مسلمان کے بارے میں حسن ظن کے پیش نظر راوی کے اندر عدالت اصل ہے لیکن اگر کسی راوی کے بارے میں جرح بھی موجود ہو اور عدالت بھی موجود ہو تو اس طرح کے تعارض کی صورت میں سوال یہ ہے کہ کیا جرح مطلقاً تعدیل پر مقدم ہے یا اس میں کچھ تفصیل ہے؟

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بعض علماء حدیث کا مذہب یہ ہے کہ جرح علی الاطلاق تعدیل پر مقدم ہے خواہ جرح مبہم ہو یا مفسر، بہر صورت جرح مقدم ہے کیونکہ جرح کرنے والا عالم ناقد اس راوی کے بارے میں ایسے وصف پر واقفیت رکھتا ہے جس کی تعدیل کرنے والے عالم ناقد

کو خبر نہیں یا یوں کہیے کہ جرح کرنے والا عالم ناقد ظاہری تقویٰ سے تعدیل کرنے والے کی تصدیق کرتا ہے کہ ٹھیک ہے کہ اس راوی میں ظاہری طور پر کوئی خرابی نہیں مگر میں اس کی باطنی خرابی سے واقف ہوں جس سے آپ بے خبر ہیں لہٰذا ایسی صورت میں جرح مطلقاً مقدم ہوگی۔

لیکن حافظ ابن حجر علی الاطلاق تقدیم جرح پر راضی نہیں ہیں اسی وجہ سے فرما رہے ہیں کہ ایسے تعارض کی صورت میں علماء محققین کے نزدیک تفصیل ہے اور وہ تفصیل یہ ہے کہ:

۱) ..... پہلی صورت : یہ ہے کہ ایک راوی کی جرح بھی کی گئی ہے اور تعدیل بھی کی گئی ہے جس عالم ناقد نے اس کی جرح کی ہے وہ اسباب جرح سے خوب واقف ہے اور اس نے جرح مبہم نہیں بلکہ تفسیر وتفصیل کے ساتھ بیان کی ہے تو ایسی صورت میں تعدیل کے مقابلہ میں جرح مقدم ہوگی اس صورت میں جرح مفسر کی شرط لگائی گئی ہے کیونکہ جرح مبہم ایسے راوی پر اثر انداز نہیں ہو سکتی جس کی تعدیل ثابت ہو چکی ہو۔

۲) ..... دوسری صورت : یہ ہے کہ ایک راوی کی جرح بھی کی گئی ہے اور تعدیل بھی کی گئی ہے مگر جس ناقد نے جرح کی ہے وہ اسباب جرح سے واقفیت نہیں رکھتا یا واقفیت تو رکھتا ہے لیکن جرح مبہم بیان کی ہے تفسیر وتفصیل نہیں کی تو ایسی صورت میں تعدیل کے مقابلہ میں جرح راجح نہیں ہوگی بلکہ تعدیل راجح ہوگی۔

۳) ..... تیسری صورت : یہ ہے کہ کسی ایسے راوی کی جرح مبہم کی گئی ہے جو توثیق وتعدیل سے خالی ہے یعنی اس کی تعدیل نہیں کی گئی تو اس کی جرح مقبول ہے یا نہیں؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اگر عالم ناقد اسباب جرح سے واقف ہو تو اس صورت میں قول مختار یہ ہے کہ جرح قبول کی جائے گی البتہ علامہ ابن صلاح نے ایسے راوی کو "مجروح" کہنے میں توقف کا اظہار کیا ہے

جرح مبہم کی قبولیت میں علماء احناف کا مذہب:

اس تیسری صورت میں حافظ ابن حجر کا یہ کہنا کہ قول مختار کے مطابق "جرح مبہم" قابل قبول ہے یہ قابل نظر ہے کیونکہ اس صورت میں اکثر محدثین اور علماء احناف کے نزدیک "جرح مبہم" قابل قبول نہیں چنانچہ خطیب بغدادی نے الکفایہ میں، علامہ نووی نے المنہاج شرح مسلم بن الحجاج میں، علامہ اکرم سندھی نے امعان النظر میں، علامہ نسفی نے المنار میں جرح مبہم کو رد کرتے ہوئے فرمایا کہ جرح مفسر ہی معتبر ہے جرح مبہم کا کوئی اعتبار نہیں۔ علامہ بدرالدین عینی

اور علامہ زاہد کوثری سے بھی اسی طرح منقول ہے۔

☆☆☆☆..... ☆☆☆☆

(فَصْلٌ: وَ) مِنَ الْمُهِمِّ فِيْ هٰذَا الْفَنِّ (مَعْرِفَةُ كُنَى الْمُسَمَّيْنَ) مِمَّنِ اشْتَهَرَ بِاِسْمِهٖ وَلَهٗ كُنْيَةٌ لَا يُؤْمَنُ أَنْ يَأْتِيَ فِيْ بَعْضِ الرِّوَايَاتِ مَكْنِيًّا لِئَلَّا يُظَنَّ أَنَّهٗ آخَرُ (وَ) مَعْرِفَةُ (أَسْمَاءِ الْمُكَنَّيْنَ) وَهُوَ عَكْسُ الَّذِيْ قَبْلَهٗ (وَ) مَعْرِفَةُ (مَنِ اسْمُهٗ كُنْيَتُهٗ) وَهُمْ قَلِيْلٌ (وَ) مَعْرِفَةُ (مَنِ اخْتُلِفَ فِيْ كُنْيَتِهٖ) وَهُوَ كَثِيْرٌ (وَ) مَعْرِفَةُ (مَنْ كَثُرَتْ كُنَاهُ) كَابْنِ جُرَيْجٍ لَهٗ كُنْيَتَانِ أَبُو الْوَلِيْدِ وَأَبُوْ خَالِدٍ (أَوْ) كَثُرَتْ (نُعُوْتُهٗ) وَأَلْقَابُهٗ.

ترجمہ:۔۔۔اور اس فن کے اہم امور میں سے ان ناموں کی کنیتوں کی معرفت ہے جو اپنے نام کیساتھ مشہور ہوں اور ان کی کوئی کنیت بھی ہو تو وہ اس سے مامون نہیں کہ بعض روایات میں وہ کنیت کے ساتھ آ جائے تاکہ یہ گمان نہ ہو کہ وہ کوئی اور ہے اور (اسی طرح) کنیت والوں کے اسماء (بھی اہم امور میں ہیں) اور یہ پہلے کا الٹ ہے اور اس کی معرفت (بھی اہم امور میں سے ہے) کہ جس کا نام اس کی کنیت ہو اور یہ بہت قلیل ہے اور اس کی معرفت (بھی اہم امور میں سے ہے) جس کی کنیت میں اختلاف ہو اور یہ بہت زیادہ ہے اور اس کی معرفت بھی (اہم امور میں سے) کہ اس کی کنیتیں بہت زیادہ ہوں مثلاً ابن جریج اس کی دو کنیتیں ہیں (ایک) ابوالولید (دوسری) ابوخالد اور (اس کی معرفت بھی اہم امور میں سے ہے) جس کی صفتیں اور القاب زیادہ ہوں۔

تشریح:

جرح و تعدیل کی بحث سے پہلے اس فن کے اہم امور میں سے چھ اہم امور کا تذکرہ ہو چکا ہے اب دوبارہ اسی سلسلے کو آگے چلاتے ہوئے حافظ ساتواں اہم امر ذکر فرما رہے ہیں۔ اس عبارت سے اسماء، کنیتوں اور القاب کی وجہ سے پیدا ہونے والے اشتباہ و التباس سے بچنے کے لئے اسماء، کنیت اور القاب کی معرفت کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ اس بحث کا دارومدار اسم، کنیت اور لقب پر ہے لہذا پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ اسم، کنیت اور لقب کس کو کہتے ہیں۔

کر لیا جائے مثلاً اسامہ بن زید الکلبی ایک راوی ہے اس کے نام میں کوئی اختلاف نہیں البتہ اس کی کنیت میں کافی اختلاف ہے بعضوں نے اس کی کنیت ابو زید ذکر کی ہے، بعضوں نے اس کی کنیت ابو محمد ذکر کی ہے جبکہ بعضوں نے اسے ابو خارجہ کی کنیت سے ملقب کیا ہے۔ لہٰذا اختلاف کنیت کو جاننا بھی نہایت ضروری ہے۔ (شرح القاری: ۶۳۷)

اس میں وہ صورت بھی داخل ہے کہ راوی کی کنیت میں تو کوئی اختلاف نہ ہو البتہ اس کے نام میں اختلاف ہو مثلاً ایک راوی ہے ابو بصرہ غفاری ان کی کنیت ابو بصرہ ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں مگر ان کے نام کے بارے میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا کہ ان کا نام حمیل ہے بعضوں نے کہا کہ اس کا نام جمیل ہے جبکہ بعضوں کا کہنا ہے کہ اس کا نام بصرہ بن ابی بصرہ ہے۔
(شرح القاری: ۶۳۷)

۱۱) ..... کثیر الکنیت، کثیر الالقاب اور کثیر الصفات رواۃ کا علم:

(و) معرفۃ (من کثرت کناہ) ..... اس فن کے اہم امور میں سے ایک اہم امر ان رواۃ کا علم ہے جن کی یا تو کنیتیں بہت زیادہ ہیں یا ان کے القاب بہت زیادہ ہیں یا ان کی نسبتیں بہت زیادہ ہیں اس کا علم اس لئے ضروری ہے تاکہ کہیں کنیت و لقب کے بدلنے سے اسے علیحدہ مستقل راوی نہ سمجھ لیا جائے مثلاً ابن جریج ایک راوی ہے اس کی کنیت ابو الولید ہے جبکہ اس کی دوسری کنیت ابو خالد ہے اسی طرح منصور بن [illegible] فراوی صاعدی ایک راوی ہے اس کی تین کنیتیں ہیں ایک ابو بکر دوسری ابو الفتح اور تیسری ابو القاسم۔

نعوت کی مراد کی تعیین اور القاب کی صورتیں:

کثرت (نعوتہ) ..... اس عبارت میں نعوت کا لفظ آیا ہے اس سے کیا مراد ہے؟ بعض حضرات نے نعوت سے بھی القاب ہی مراد لئے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ القاب خاص ہیں اور نعوت عام ہیں نعوت جس طرح القاب کو شامل ہے اسی طرح کسی شہر، علاقہ یا صنعت کی طرف نسبت کو بھی نعوت شامل ہے۔ القاب کی کئی صورتیں ہیں:

الف ..... بعض ایسے القاب ہوتے ہیں کہ ان کو روایت و درایت دونوں جگہ میں ذکر کرنا جائز ہے جبکہ اس لقب کے علاوہ اس شخص کا کوئی اور لقب ہو یا نہ ہو مثلاً حضرت علی کرم اللہ وجہہ کسی وجہ سے حضرت فاطمہؓ سے ناراض ہو کر زمین پر جا کر لیٹ گئے تھے تو آپ ﷺ نے

انہیں "قم یا ابا التراب" کہہ کر پکارا اس سے بہتر لقب حضرت علی کے لئے اور کوئی نہ تھا حالانکہ ابو الحسین، ابو الحسن بھی ان کے القاب تھے۔

ب ۔۔۔ بعض القاب ایسے ہوتے ہی جن کو ذکر کرنا جائز نہیں اگر ایسے القاب سے ملقب راویوں کو اس لقب کے علاوہ کسی دوسری طرح ذکر کرنے کی کوئی اور صورت اگر ہے تو پھر اس لقب کو ذکر کرنے کی اجازت نہیں۔

ج ۔۔۔ البتہ اگر مذکورہ بالا رواۃ کے لئے صرف ایسے ہی القاب ہیں ان کے علاوہ ان کو ذکر کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں تو اسی لقب کو ذکر کرنے کی گنجائش ہے مثلا " " اعرج وغیرہ

اسی طرح معاویہ بن عبد الکریم جو مکہ کی طرف جاتے ہوئے راستہ میں بھٹک گئے تھے اور راستہ بھول گئے تھے جس کی وجہ سے انہیں "ضال" کے لقب سے پکارا جانے لگا۔ ان کو اس کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے پکارا جا سکتا ہو تو اس سے پکارنے کی اجازت نہیں ہاں اگر اس کے علاوہ کسی اور ذریعے سے پکارنے کی کوئی صورت نہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔ (شرح القاری: ۷۴۸)

☆☆☆☆ ... ☆☆☆☆

(وَ) مَعْرِفَةُ (مَنْ وَافَقَتْ كُنْيَتُهُ اسْمَ أَبِيهِ) كَأَبِي إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الْمَدَنِيِّ أَحَدِ أَتْبَاعِ التَّابِعِينَ وَفَائِدَةُ مَعْرِفَتِهِ نَفْيُ الْغَلَطِ عَمَّنْ نَسَبَهُ إِلَى أَبِيهِ فَقَالَ ثَنَا ابْنُ إِسْحَاقَ فَنُسِبَ إِلَى التَّصْحِيفِ وَأَنَّ الصَّوَابَ ثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ (أَوْ بِالْعَكْسِ) كَإِسْحَاقَ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ السَّبِيعِيِّ

ترجمہ۔۔۔ اور اس کی معرفت (بھی اہم امور میں سے ہے) جس کی کنیت اس کے والد کے نام کے موافق ہو مثلا ابو اسحاق ابراہیم بن اسحاق مدنی، تبع تابعین میں سے ہے اور اس کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ اس شخص سے غلطی کی نفی ہو جائے گی جو اس کو اس کے باپ کی طرف منسوب کر کے یوں کہے اخبرنا ابن اسحاق تو اسے غلطی کی طرف منسوب کیا جا سکے گا اور یوں کہا جائے گا کہ درست یہ ہے اخبرنا ابو اسحاق، یا اس کے برعکس جیسے اسحاق بن ابی اسحاق سبیعی۔

۱۴)۔۔۔۔ باپ کے نام جیسی کنیت رکھنے والے رواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے بارہواں اہم امر اس راوی کی معرفت ہے جس کی کنیت اس کے باپ کے نام کے موافق ہو مثلا ابو اسحاق ابراہیم بن اسحاق مدنی یہ ایک راوی ہے اور تبع

تابعی ہے۔ ان کے والد کا نام اسحاق ہے جس کی وجہ سے اسے ابن اسحاق کہنا بھی درست ہے
اور خود ان کی اصل کنیت ابو اسحاق ہے۔ اگر کسی کو ان کے والد کے نام کا علم نہیں ہوگا تو وہ ابن
اسحاق کو یا تو غلطی پر محمول کرے گا کہ یہ غلط ہے اور صحیح ابو اسحاق ہے یا ابن اسحاق کو علیحدہ
مستقل راوی شمار کر بیٹھے گا حالانکہ ایک راوی کو ابو اسحاق کہنا بھی درست ہے اور ابن اسحاق کہنا
بھی درست ہے کیونکہ یہ اتفاقیہ ہے کہ راوی کی کنیت باپ کے نام کے موافق و مطابق ہوگئی۔

مدنی اور مدینی کا فرق:

گاؤں کے مقابلہ میں مطلق شہر کی طرف نسبت کرنی ہو تو مدینی کہا جاتا ہے اور اگر مدینہ منورہ کی
طرف نسبت کرنی ہو تو مدنی کہا جاتا ہے۔ ابن المدینی کے والد مدینہ منورہ کے رہنے والے تھے
قاعدہ وقیاس کے مطابق انہیں مدنی کہنا چاہئے تھا مگر خلاف قیاس یہ مدینی سے مشہور ہوگئے۔

۴۰)...... باپ کی کنیت کے موافق نام رکھنے والے رواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے ایک اہم امر ان رواۃ کی معرفت ہے جن کا نام ان کے
باپ کی کنیت کے مطابق ہو مثلاً اسحاق بن ابی اسحاق سبیعی لہٰذا جب ان کے والد ابو اسحاق ہیں تو
یہ راوی خود ابن ابی اسحاق ہوئے اب اگر کسی جگہ ابن ابی اسحاق کہہ دیا جائے تو اس کو غلط نہیں
سمجھنا چاہئے۔ اس فرق کو جاننے کا فائدہ یہ ہے کہ تبدیلی و تصحیف کی صورت میں ذہن مشوش نہ
ہو ورنہ وہ اس کی تصحیف والی صورت کو عدم علم کی وجہ سے مستقل راوی تصور کر بیٹھے گا۔

سبیعی کی توضیح:

سبیعی یمن کے ایک قبیلہ کی طرف منسوب ہے یہ قبیلہ یمن سے ہجرت کر کے کوفہ میں مقیم ہو
گیا تھا۔ تو ابن ابی اسحاق سبیعی اسی قبیلہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

رَاوٍ وَافَقَ (كُنْيَتُهُ كُنْيَةَ زَوْجَتِهِ) كَأَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ وَأُمِّ أَيُّوبَ
صَحَابِيَّانِ مَشْهُورَانِ (أَوْ وَافَقَ اسْمُ شَيْخِهِ اسْمَ أَبِيهِ) كَالرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ
هَكَذَا يَأْتِي فِي الرِّوَايَاتِ فَيُظَنُّ أَنَّهُ يَرْوِي عَنْ أَبِيهِ كَمَا وَقَعَ فِي الصَّحِيحِ
عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ سَعْدٍ وَهُوَ أَبُوهُ وَلَيْسَ أَنَسٌ شَيْخُ الرَّبِيعِ وَالِدَهُ بَلْ

یہ اشتباہ اس لئے پیدا ہو سکتا ہے کہ بہت ساری ایسی مثالیں ہیں جن میں راوی اپنے والد سے روایت کرتا ہے مثلاً عن عامر بن سعد عن سعد یہ صحیح بخاری کی ایک سند ہے یہاں عامر بن سعد راوی اپنے ہی والد سے روایت کر رہا ہے گویا سعد والد بھی ہے اور شیخ بھی ہے جبکہ مذکورہ بالا سند عن ربیع بن انس عن انس میں ایسا نہیں ہے کہ راوی کا والد انس والد بھی ہو اور شیخ بھی، کیونکہ والد انس بکری ہے جبکہ شیخ انس انصاری ہے۔ واللہ اعلم

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَ) مَعْرِفَةُ (مَنْ نُسِبَ إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ كَالْمِقْدَادِ بْنِ الْأَسْوَدِ) نُسِبَ إِلَى الْأَسْوَدِ الزُّهْرِيِّ لِأَنَّهُ تَبَنَّاهُ وَإِنَّمَا هُوَ الْمِقْدَادُ بْنُ عَمْرٍو (أَوْ) نُسِبَ (إِلَى أُمِّهِ) كَابْنِ عُلَيَّةَ وَهُوَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ ابْنِ مِقْسَمٍ أَحَدُ الثِّقَاتِ وَعُلَيَّةُ اسْمُ أُمِّهِ اشْتُهِرَ بِهَا وَكَانَ لَا يُحِبُّ أَنْ يُقَالَ لَهُ ابْنُ عُلَيَّةَ وَلِهَذَا كَانَ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ ثَنَا إِسْمَاعِيلُ الَّذِي يُقَالُ لَهُ ابْنُ عُلَيَّةَ

ترجمہ: اور اس (راوی) کی معرفت (بھی اہم امور میں سے) ہے جو اپنے والد کے علاوہ دوسرے کی طرف منسوب ہو جیسے مقداد بن اسود جو اسود زہری کی طرف منسوب ہے کیونکہ اس نے اسے منہ بولا بیٹا بنا لیا تھا حالانکہ (حقیقت میں) یہ مقداد بن عمرو ہے اور (اس کی معرفت بھی جو) اپنی ماں کی طرف منسوب ہو جیسے ابن علیہ اور یہ ابراہیم بن ابراہیم بن مقسم ہے اور علیہ اس کی ماں کا نام ہے وہ اس سے مشہور ہو گیا تھا اور یہ اس بات کو پسند نہیں کرتا تھا کہ اسے ابن علیہ کہا جائے اور اسی وجہ سے حضرت امام شافعی فرمایا کرتے تھے کہ اخبرنا اسماعیل الذی یقال لہ ابن علیہ (یعنی ہمیں اس اسماعیل نے روایت بیان کی جس کو ابن علیہ کہا جاتا ہے)۔

۱۶)...... والد کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف منسوب رواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے ہے ان اہم امور اس راوی سے متعلق جاننا ضروری ہے جس کو کسی خاص وجہ سے والد کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف منسوب کر دیا گیا ہو مثلاً مقداد بن الاسود اس مقداد کو اسود زہری کی طرف منسوب کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسود مقداد کا والد ہے حالانکہ مقداد کا والد اسود نہیں بلکہ اس کے والد کا نام عمرو ہے۔

اس کو اس لئے جاننا ضروری ہے کہ ایسے راوی کو جب اصل والد کی طرف منسوب کر کے

ترجمہ: اور (اس راوی کی معرفت بھی اہم امور میں سے ہے) جو کسی چیز کی
طرف منسوب ہو جس کی طرف ذہن سبقت نہ کرتا ہو جیسے حذاء کہ اس سے ظاہر یہی
ہوتا ہے کہ یہ جوتے کی صنعت کی طرف یا اس کی تجارت کی طرف منسوب ہے لیکن
بات اس طرح نہیں بلکہ یہ (راوی) ان کے پاس بیٹھتا تھا تو انہیں کی طرف منسوب
ہونے لگا جیسے سلیمان تیمی کہ یہ بنی تیم میں سے نہیں تھا لیکن اس میں (مہمان بن کر)
رہا (تو تیمی سے مشہور ہو گیا) اور اسی طرح وہ (راوی) جو دادا کی طرف منسوب ہو
تو اس صورت میں التباس سے امن نہیں جس صورت میں راوی کا نام اس کے نام
کے موافق ہو اور اس کے والد کا نام اس کے دادا کے موافق ہو۔

۱۸)... غیر قیاسی وراءِ الذہن چیز کی طرف منسوب رواۃ کا علم۔

اس فن کے اہم امور میں سے ایک اہم امر اس راوی سے متعلق جاننا ہے جس کو کسی ایسی
چیز کی طرف منسوب کیا گیا ہو جس کا اصل مفہوم و مقصود جلدی ذہن میں نہیں آ سکتا اور منسوب الیہ
سے جو مطلب جلدی ذہن میں آتا ہے وہ مطلوب و مقصود نہیں ہے۔ اس کی کئی صورتیں ہیں:

پہلی صورت)... کوئی راوی کسی خاص صنعت و حرفت کی طرف منسوب کیا گیا ہو جیسے خالد
الحذاء خالد حذاء سے فوراً یہی ذہن میں آتا ہے کہ یہ تو جوتے بناتے ہوں گے اور اس کا کاروبار
کرتے ہوں حالانکہ اس کی صنعت و تجارت سے ان کا کوئی تعلق نہیں تھا بلکہ یہ جوتے کی صنعت و تجارت
والوں کے پاس بیٹھا کرتے تھے جس کی وجہ سے انہیں حذاء کہا جانے لگا۔

دوسری صورت)... کسی راوی کو کسی قبیلہ کی طرف منسوب کیا گیا ہو جس سے فوراً یہ ذہن
میں آتا ہو کہ اس قبیلہ کا فرد ہے مثلاً سلیمان التیمی تیمی سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ان کا تعلق بنی تیم
سے ہے حالانکہ یہ حقیقت میں بنی تیم کے نہیں تھے بلکہ ان کے ہاں رہتے تھے جس کی وجہ سے
انہیں ان کی طرف منسوب کیا جانے لگا۔

تیسری صورت)... اس راوی کے بارے میں علم ہونا ضروری ہے جس کو اپنے دادا کی
طرف منسوب کیا جاتا ہو کیونکہ اس کا ایسے راوی کے ساتھ التباس ہو سکتا ہے جس کا اپنا نام اس
کے نام کے موافق ہو اور اس کے والد کا نام پہلے والے کے دادا کے موافق ہو تو ایسی صورت میں
دونوں کو ایک ہی سمجھا جا سکتا ہے جو کہ غلط ہے یا دادا کو باپ بھی سمجھا جا سکتا ہے یہ بھی غلط ہے مثلاً

حسن بن حسن بن علی ابن ابی طالب۔ اس مثال میں تو تین تک مطابقت وموافقت ہے اس سے بھی زیادہ موافقت ومطابقت کی امثال موجود ہیں۔ جس کی زیادہ سے زیادہ تعداد چودہ تک پہنچ گئی ہے اس کا تذکرہ پہلے آچکا ہے۔ اس کو ہم: مسلسل کہتے ہیں۔

۴۰)....راوی اور دادے، باپ اور پڑدادے کے ہمنام ہونے کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے چالیسواں اہم امر یہ ہے کہ ایسے راوی کا علم ہونا ضروری ہے جس کا اپنا نام اور باپ کا نام جوڑے کی صورت میں آگے تک لگاتار موافقت کے ساتھ جائے مثلاً ایک راوی ہے ابو یمن کندی اس کا نام زید ہے اس کے باپ کا نام حسن ہے تو مکمل "زید بن الحسن" ہو گیا یہ ایک جوڑا بن گیا بالکل اسی طرح اسی جوڑے کی صورت میں آگے تک گیا ہے زید بن الحسن بن زید بن الحسن بن زید بن الحسن .... وغیرہ

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

(وَ) أَنْ يَتَّفِقَ اسْمُ الرَّاوِي وَاسْمُ شَيْخِهِ وَشَيْخِ شَيْخِهِ فَصَاعِدًا، كَعِمْرَانَ عَنْ عِمْرَانَ عَنْ عِمْرَانَ، الأَوَّلُ يُعْرَفُ بِالقَصِيرِ، وَالثَّانِي أَبُو رَجَاءٍ العُطَارِدِيُّ، وَالثَّالِثُ ابْنُ حُصَيْنٍ الصَّحَابِيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَكَسُلَيْمَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ، الأَوَّلُ ابْنُ أَحْمَدَ بْنِ أَيُّوبَ الطَّبَرَانِيُّ، وَالثَّانِي ابْنُ أَحْمَدَ الوَاسِطِيُّ، وَالثَّالِثُ ابْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدِّمَشْقِيُّ المَعْرُوفُ بِابْنِ بِنْتِ شُرَحْبِيلَ، وَقَدْ يَقَعُ ذَلِكَ لِلرَّاوِي وَلِشَيْخِهِ مَعًا، كَأَبِي العَلَاءِ الهَمْدَانِيِّ العَطَّارِ، مَشْهُورٌ بِالرِّوَايَةِ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الأَصْبَهَانِيِّ الحَدَّادِ، وَكُلٌّ مِنْهُمَا اسْمُهُ الحَسَنُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَحْمَدَ، اتَّفَقَا فِي ذَلِكَ، وَافْتَرَقَا فِي الكُنْيَةِ وَالنِّسْبَةِ إِلَى البَلَدِ وَالصِّنَاعَةِ، وَصَنَّفَ فِيهِ أَبُو مُوسَى المَدِينِيُّ جُزْءًا حَافِلًا

ترجمہ: اور (اس کی معرفت بھی اہم امور میں سے ہے کہ) راوی کا نام اس کے شیخ کا نام اور اس کے شیخ کے شیخ کا نام ایک جیسا ہو جیسے عمران عن عمران عن عمران ان میں سے پہلا قصیر (کے لقب) سے معروف ہے دوسرا ابو رجاء عطاردی سے مشہور ہے جبکہ تیسرا ابن حصین صحابی سے مشہور ہے اور (اس کی دوسری مثال) جیسے سلیمان عن سلیمان عن سلیمان کہ پہلا ابن احمد ایوب طبرانی ہے دوسرا ابن احمد واسطی ہے

فرادیسی کہنے کے بعد بصری بھی کہا ہے اور بصرہ عراق میں ہے شام میں نہیں، لہذا اس سے مزید تائید ہوتی ہے کہ "فرادیسی" لکھنے میں تسامح ہوا ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ یہاں فرادیسی کے بجائے فراہیدی ہے کیونکہ کتب رجال میں مسلم بن ابراہیم کے ساتھ فراہیدی کی نسبت مذکور ہے بصرہ کے باشندوں میں سے بعض کو فراہیدی بھی کہا جاتا ہے اس لحاظ سے حافظ ابن حجر کا البصری کہنا بھی درست ہے اور اس کا صحیح یہ ہے۔ چنانچہ امام سمعانی تحریر فرماتے ہیں:

الفراهيد بطن من الأزد سكان البصرة والمشهور بهذه النسبة أبو عمرو مسلم بن إبراهيم الفراهيدي الأزدي القصاب من أهل البصرة من الثقات المتقنين روى عنه أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ومات سنة ٢٢٢ھ۔ (الأنساب للسمعاني: ٤/ ٣٧٤)

دوسری مثال: یہی صورت حال عبد بن حمید کے ساتھ بھی ہے کہ مسلم سے روایت کرتے ہیں اور مسلم ان سے بھی روایت کرتے ہیں تو امام بخاری کی طرح ان کا شیخ مسلم بن ابراہیم فراہیدی ہے جبکہ شاگرد مسلم بن حجاج قشیری صاحب صحیح مسلم ہے۔

تیسری مثال: یحییٰ بن ابی کثیر ایک راوی اور محدث ہے یہ ہشام نامی ایک شیخ سے روایت بیان کرتے ہیں اور اسی طرح ہشام نامی ایک شاگرد ان سے روایت بیان کرتا ہے گویا استاد و شاگرد دونوں ہشام ہیں البتہ یحییٰ بن ابی کثیر کے شیخ یا استاد کا نام ہشام بن عروہ ہے جو کہ یحییٰ بن ابی کثیر کا ہم عصر بھی ہے جبکہ ان کا شاگرد ہشام بن ابو عبداللہ دستوائی ہے۔

چوتھی مثال: ابن جریج ایک راوی اور محدث ہے ہشام نامی ایک شیخ سے روایت بیان کرتے ہیں اور اسی طرح ہشام نامی ایک شاگرد ان سے روایت کرتا ہے گویا استاد و شاگرد ہم نام "ہشام" ہیں البتہ ابن جریج کے شیخ کا نام ہشام بن عروہ ہے جبکہ ان کے شاگرد کا نام ہشام بن ابو یوسف صنعانی ہے۔

پانچویں مثال: حکم بن عتیبہ ایک راوی اور محدث ہیں یہ ابن ابی لیلیٰ نامی شیخ سے روایت کرتے ہیں اور اسی طرح ابن ابی لیلیٰ نامی ایک شاگرد ان سے روایت کرتا ہے گویا استاد و شاگرد دونوں ہم نام ہیں البتہ شیخ کا نام عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ ہے جبکہ شاگرد کا نام محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ ہے۔ اس قسم کی مثالیں اسناد حدیث میں بکثرت موجود ہیں۔

(۲۳)...... لقب و کنیت سے خالی اسماءِ رواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے ایک اہم امر یہ ہے کہ ایسے رواۃ کے اسماء کا علم ہونا ضروری ہے جن کے ساتھ کسی قسم کا کوئی لقب یا کنیت ذکر نہیں کی جاتی بلکہ نام ہی ذکر کیا جاتا ہے۔ چند ائمہ حدیث نے ایسے تمام رواۃ کے اسماء کو بلا کسی قید کے جمع کیا ہے، خواہ وہ رواۃ ثقہ ہیں یا ضعیف خواہ قابل اعتماد ہیں یا نہیں، اسی طرح کسی قید کے بغیر تمام مجرد اسماء کو جمع کر دیا ہے چنانچہ علامہ ابن سعد نے طبقات ابن سعد میں، ابن ابی خیثمہ نے اپنی تاریخ میں، امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور ابن ابی حاتم نے اپنی کتاب جرح و تعدیل میں ان سب کو جمع کیا ہے۔

بعض علماء نے اسماء مجردہ رکھنے والے رواۃ میں سے صرف ثقہ رواۃ کو جمع کیا ہے کیونکہ ثقہ رواۃ ہی مطلوب و مقصود ہوتے ہیں ایسے علماء میں عجلی، علامہ ابن حبان، اور ابن شاہین سرفہرست ہیں۔

بعض علماء نے اسماء مجردہ رکھنے والے ضعیف رواۃ میں سے صرف ان رواۃ کو علیحدہ جمع کیا ہے جو ان میں سے مجروح ہیں جن پر کسی طرح سے جرح کی گئی ہے کیونکہ ایسے رواۃ بہت کم ہیں اور ان کو بھی محدث کے لئے جاننا نہایت ضروری ہے۔ ایسے علماء میں علامہ ابن عدی اور علامہ ابن حبان سرفہرست ہیں۔

بعض علماء نے بعض مخصوص کتب کے اسماء مجردہ رکھنے والے رواۃ کو جمع کیا ہے چنانچہ ابو نصر کلاباذی نے صحیح بخاری کے رجال مجردہ کو جمع کیا ہے اور ابوبکر بن منجویہ نے صحیح مسلم کے رجال مجردہ کو جمع ہے جبکہ ابو الفضل بن طاہر نے دونوں (یعنی صحیح بخاری و صحیح مسلم) کے رجال مجردہ کو جمع کیا ہے۔

اسی طرح سنن ابو داؤد کے رجال مجردہ کو ابو علی جیانی نے جمع کیا ہے اور جامع ترمذی اور سنن نسائی کے رجال مجردہ کو اہل مغرب کی ایک جماعت نے جمع کیا ہے۔

آخر میں عبدالغنی مقدسی نے اپنی کتاب ''الکمال فی معرفۃ اسماء الرجال'' میں صحاح ستہ کے تمام رجال مجردہ کو جمع کر دیا، پھر علامہ مزی شافعی نے حشو و زوائد کو حذف کر کے الکمال کی تہذیب کی اور اس کا نام ''تہذیب الکمال'' رکھا۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ پھر میں نے علامہ مزی کی تہذیب الکمال کی تلخیص کی اور تلخیص کے ساتھ ساتھ کئی سارے فوائد کا اضافہ بھی کیا، میں نے اس تلخیص کا نام ''تہذیب التہذیب''

نسبت کے صیغہ کی طرف ہے علم ہے لیکن یہ فرد نہیں ورنہ ابن ابی حاتم کی کتاب جرح
وتعدیل میں ہے کہ صغدی کوفی ہے ابن معین نے اس کی توثیق کی ہے اور عقیلی کی
تاریخ میں ہے کہ صغدی بن عبداللہ قتادہ سے روایت کرتے ہیں عقیلی نے کہا کہ اس
کی روایت غیر محفوظ ہے میرا گمان یہ ہے کہ صغدی وہی ہیں جن کو ابن ابی حاتم نے
ذکر کیا ہے بہرحال عقیلی کا ان کو ضعفاء میں تذکرہ اس حدیث کی وجہ سے ہے جو
انہوں نے ذکر کی ہے اور یہ ضعف کی آفت ان کی جانب سے نہیں بلکہ ان سے
روایت کرنے والے عنبسہ بن عبدالرحمن کی جانب سے ہے۔ (واللہ اعلم) اور اس
کی مثالوں) میں سے سندر (جو کہ سین کے ساتھ جعفر کے وزن پر ہے) یہ زنباع
جذامی کا مولیٰ ہے اور اسے شرف صحابیت وصحابی روایت حاصل ہے مشہور یہ ہے کہ
ابوعبداللہ اس کی کنیت ہے ہمارے علم کے مطابق یہ ایک ایسا منفرد نام ہے کوئی دوسرا
اس کا ہمنام نہیں ہے لیکن ابوموسیٰ نے ابن مندہ کی معرفۃ الصحابہ کے ذیل میں ذکر
کیا ہے کہ سندر کی کنیت ابوالاسود ہے اور ان سے اس کی حدیث بھی ذکر کی ہے تاہم
اس پر اشکال کیا گیا ہے کہ یہ سندر وہی ہے جو ابن مندہ نے ذکر کیا ہے اور محمد بن ربیع
جیزی نے مذکورہ حدیث مصر میں مقیم ہونے والے صحابہ کی تاریخ میں سندر مولیٰ
زنباع جذامی کے عنوان کے تحت لکھی ہے اور میں نے اس بارے میں صحابہ کے
بارے میں لکھی گئی اپنی کتاب میں اسے تحریر کیا ہے۔

۲۴)......منفرد اسماء والے رواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے چوبیسواں اہم امر یہ ہے کہ ایسے رواۃ کو جاننا بھی ضروری ہے
جن کا منفرد نام ہو اسنادِ حدیث میں ان کا ہمنام کوئی نہ ہو اس قسم میں حافظ ابوبکر احمد بن ہارون
بردیجی نے ایک کتاب لکھی اس کتاب میں بہت سارے ایسے اسماء مذکور ہیں جو منفرد ہیں ان کا
ہمنام نہیں ہے ان کے ذکر کردہ بعض اسماء پر اعتراضات بھی کیے گئے ہیں مثلاً صغدی بن سنان
ایک راوی ہے جو کہ ضعیف ہے مذکورہ کتاب میں حافظ ابوبکر احمد بن ہارون بردیجی نے اسے
اسماءِ منفردہ میں شمار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کا ہمنام دوسرا کوئی راوی موجود نہیں ہے لیکن
علامہ ابن ابی حاتم کی کتاب ''الجرح والتعدیل'' سے معلوم ہوتا ہے کہ صغدی نام کے راوی
ایک نہیں بلکہ دو ہیں چنانچہ ان دو میں سے ایک صغدی کوفی ہیں جن کی یحییٰ بن معین نے توثیق کی

ہے جبکہ دوسرا صعدی بن سنان جو کہ ضعیف ہے۔

تاریخ عقیلی میں ہے کہ صعدی کوفی یہ صعدی بن عبداللہ ہے جو قتادہ سے روایت کرتا ہے علامہ عقیلی نے کہا ہے کہ ان کی حدیث غیر محفوظ ہے گویا کہ ایک لحاظ سے اس پر ضعف کا حکم لگایا ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ علامہ عقیلی نے جس صعدی کا تذکرہ کیا ہے میرا خیال یہ ہے کہ یہ وہی صعدی ہے جس کا ذکر ابن ابی حاتم نے اپنی کتاب "الجرح والتعدیل" میں کیا ہے اور یحییٰ بن معین کے حوالے سے اس کی توثیق بیان کی ہے لیکن علامہ عقیلی نے اسی کو ضعیف کہا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ صعدی منفرد نہیں ہے بلکہ اس کا ہمنام دوسرا راوی بھی موجود ہے۔

حافظ فرماتے ہیں کہ علامہ عقیلیؒ نے جو ضعف کا حکم لگایا ہے وہ اس حدیث کی وجہ سے لگایا ہے جو عقیلی نے روایت کی ہے لیکن اس میں سبب ضعف صعدی بن عبداللہ کوفی کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کے شاگرد عتبہ بن عبدالرحمن کی وجہ سے ضعف آیا ہے۔ حاصل یہ کہ صعدی نامی دو راوی ہیں صعدی بن سنان جو کہ ضعیف ہے اور صعدی بن عبداللہ کوفی جو ثقہ ہیں کیونکہ یحییٰ بن معین نے ان کی توثیق کی ہے۔

اس قسم کی دوسری مثال جس پر اعتراض کیا گیا ہے وہ سندر ہے جو زنباع الجذامی کا آزاد کردہ ہے۔ اس کی مشہور کنیت ابو عبداللہ ہے اور یہ صحابی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت بھی بیان کرتے ہیں حافظ ابو عمر احمد بن ہارون بردیجی نے علامہ ابن مندہ کی "معرفۃ الصحابہ" کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ سندر کی کنیت ابو الاسود ہے اور ابو الاسود سے ایک حدیث بھی نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سندر نامی کوئی دوسرا راوی بھی موجود ہے لہذا سندر منفرد نہیں، کیونکہ پہلے والے سندر کی کنیت ابو عبداللہ ہے جبکہ دوسرے والے کی کنیت ابو الاسود ہے اور یہ دونوں جدا جدا ہیں۔

اس تعقب کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ معرفۃ الصحابہ کے حاشیہ میں جس سندر کا ذکر ہے جس سے ابن مندہ نے روایت بھی بیان کی ہے وہ وہی سندر ہے جو زنباع الجذامی کا آزاد کردہ ہے چنانچہ اس کی اس روایت کو (جو ابن مندہ نے ابو الاسود والی کنیت سے ذکر کی ہے) محمد بن ربیع جیزی نے ان صحابہ کرام کی تاریخ میں ذکر کیا ہے جو مصر میں مقیم تھے۔ اس تاریخ میں سندر مولی جذامی کے حالات میں اس روایت کو ذکر کیا اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ میں اپنی کتاب "الاصابہ فی تمییز الصحابہ" میں بھی اسی طرح اس کو سندر مولی جذامی کے حوالے میں ذکر کیا ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ متعدد پر غیر متعدد ہونے کا اعتراض درست نہیں بلکہ متعدد راوی ایک ہی راوی ہے اس کا ہمنام کوئی دوسرا راوی موجود نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

(و) كذا معرفة (الكنى) المجردة والمفردة (و) كذا معرفة (الألقاب) وهي تارة تكون بلفظ الاسم وتارة بلفظ الكنية وتقع بسبب عاهة في الأعضاء أو حرفة (و) كذا معرفة (الأنساب وهي تارة تقع إلى القبائل) وهو في المتقدمين أكثر بالنسبة إلى المتأخرين (و) تارة إلى (الأوطان) وهذا في المتأخرين أكثر بالنسبة إلى المتقدمين والنسبة إلى الوطن أعم من أن يكون بلادا أو ضياعا أو سككا أو مجاورة (و) تقع (إلى الصنائع) كالخياط (والحرف) كالبزاز ويقع فيها الاتفاق والاشتباه كالأسماء وقد تقع (الأنساب ألقابا) كخالد بن مخلد القطواني كان كوفيا ويلقب بالقطواني وكان يغضب منها

ترجمہ: اور اسی طرح (مفرد کنیتوں کی) معرفت (بھی اہم امور میں سے) ہے اور اسی طرح القاب کی معرفت (بھی اہم امور میں سے) ہے اور وہ القاب بعض اوقات نام ہی کے صیغہ ہوتے ہیں اور بعض اوقات کنیت کے صیغہ ہوتے ہیں اور بعض اوقات بیماری کے سبب ہوتے ہیں جیسے کسی بیماری یا پیشہ کی وجہ سے اور اسی طرح نسبتوں کی معرفت (بھی اہم امور میں سے) ہے اور یہ نسبتیں بعض اوقات قبیلوں کی طرف منسوب ہوتی ہیں یہ طریقہ متاخرین کے مقابلہ میں متقدمین میں زیادہ تھا اور بعض اوقات وطنوں کی طرف منسوب ہوتی ہیں اور یہ طریقہ متقدمین کے مقابلہ میں متاخرین میں زیادہ ہے اور وطن کی طرف نسبت کرنے میں عمومیت ہے خواہ شہروں کی طرف ہو خواہ دیہاتوں کی طرف ہو خواہ محلوں کی طرف ہو خواہ پڑوسی ہونے کی وجہ سے ہو اور بعض اوقات پیشوں کی طرف منسوب ہوتی ہیں جیسے خیاط یا کسی حرفت کی طرف جیسے بزاز اور ان میں بھی اسماء کی طرح اتفاق واشتباہ واقع ہوتا ہے اور بعض اوقات نسبتیں القاب کی صورت میں ہوتی ہیں جیسے خالد بن مخلد قطوانی جو کہ کوفی ہیں اور قطوانی سے ملقب ہیں اور یہ اس لقب پر غصہ کا اظہار کیا کرتے تھے

کے ہتھیار یہ صحابی سہاران اٹھا لیا کرتے تھے جس کی وجہ سے انہیں ''سفینہ'' کا لقب دیا گیا یہ لفظ سفینہ ایک اسم ہے جو لقب کے طور پر استعمال ہوا۔ (شرح القاری: ۴۲۸)

۲)..... بعض دفعہ کسی کنیت کو لقب کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے مثلاً ابوبطن، ابوتراب۔

۳)..... بعض دفعہ کسی ناگہانی آفت اور بیماری کی وجہ سے یا صنعت و حرفت کی وجہ سے کوئی لقب پڑ جاتا ہے جیسے اعرج (لنگڑا) اعمش، حداد (لوہار) اعمش وغیرہ۔ اعمش بہت بڑے محدث ہیں امام اعظم ابوحنیفہ کے استاد ہیں وہ مشہور مقولہ انہی کا ہے کہ فقہاء کرام طبیب و معالج ہیں اور ہم محدثین پنساری (دوا فروش) ہیں۔

۴۷)..... رواۃ کی نسبتوں کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے سینتالیسواں اہم امر یہ ہے کہ راویوں کی نسبتوں کا علم ہونا ضروری ہے کہ فلاں راوی کس علاقہ کی طرف منسوب ہے، فلاں راوی کس قبیلہ کی طرف منسوب ہے۔

نسبتوں کی مختلف صورتیں:

نسبتوں کی مختلف صورتیں ہیں۔

۱)..... بعض اوقات نسبت قبائل کی طرف کی جاتی ہے نسبت الی القبائل کا طریقہ حضرات محدثین متقدمین میں بہت زیادہ ہے جبکہ ان کے مقابلہ میں حضرات محدثین متاخرین میں یہ طریقہ بہت کم ہے، نسبت الی القبائل کی صورت میں بڑے قبیلہ کی طرف بھی نسبت کر سکتے ہیں اور شاخ کی طرف بھی۔ البتہ اس میں یہ اصول ذہن میں رہے کہ اخص پہلے ہو اعم بعد میں ہو تاکہ بعد والے کے ذکر سے کوئی فائدہ حاصل ہو مثلاً قریشی پھر ہاشمی، اس کا الٹ یعنی پہلے اعم پھر اخص درست نہیں کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہیں۔ قبیلہ کی طرف نسبت کی مثال قشیری ہے جو کہ امام مسلم کی نسبت ہے۔

۲)..... بعض اوقات نسبت وطن اور علاقہ کی طرف کی جاتی ہے یہ نسبت الی الاوطان کا طریقہ متقدمین کے مقابلہ میں متاخرین میں بہت زیادہ ہے مثلاً بخاری جو کہ امام محمد بن اسمٰعیل صاحب صحیح بخاری کی نسبت ہے۔

نسبت الی الاوطان میں تعمیم ہے خواہ علاقہ کی وجہ سے ہو خواہ زرعی زمین ہونے کی وجہ سے

ہو خواہ براہ راست ہو طریق ہونے کی وجہ ہو خواہ کسی علاقہ کا مجاور یا پڑوسی ہونے کی وجہ سے ہو۔

نسبت کی ان اوطان میں مزید تقسیم یوں بھی ہو سکتی ہے کہ شہر کی طرف بھی نسبت ہو سکتی ہے۔ اس شہر کے کسی گاؤں کی طرف بھی نسبت ہو سکتی ہے۔ اس گاؤں کے کسی محلہ کی طرف بھی ہو سکتی ہے۔ محلہ کے کسی کونے اور کنارے کا نام علیحدہ ہو تو اس کی طرف بھی نسبت ہو سکتی ہے۔ اس صورت میں تمام نسبتوں کو جمع کرنا بھی درست ہے لیکن جمع کرنے میں پہلے اعم ذکر کرے پھر اخص مثلاً المصري الصعيدي المنباري الخصوصي خصوص گاؤں کا نام ہے منبار شہر کا نام ہے صعید کنارے اور محلہ کا نام ہے اور مصر ملک کا نام ہے۔

نسبت الی الاوطان میں کئی نسبتوں کو جمع کرنے کی صورت میں ہم نے یہ اصول بیان کیا ہے کہ پہلے اعم پھر اخص ذکر کرے لیکن اگر اس کا الٹ کر دیا جائے تو بھی درست ہے کیونکہ نسبت سے تعریف و تمییز مقصود ہوتی ہے وہ دونوں طرح حاصل ہو جاتی ہے۔

(۳) بعض اوقات نسبت کسی صنعت و حرفت کی طرف ہوتی ہے جیسے الخیاط، البزاز وغیرہ

نسبتوں میں وقوع اتفاق و اشتباہ اور اس کی مثال:

نسبتوں کے بیان میں ایک اہم بحث یہ ہے کہ جس طرح اسماء میں اتفاق و اشتباہ ہوتا رہتا ہے بالکل اسی طرح نسبتوں میں بھی اتفاق و اشتباہ ہوتا ہے اتفاق کی مثال حنفی ہے کہ قبیلہ بنو حنیفہ کی طرف منسوب کرتے ہوئے حنفی کہتے ہیں اسی طرح حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کے فقہی مذہب کی طرف نسبت کرتے ہوئے بھی حنفی کہتے ہیں اس مثال میں لفظاً اور خطاً (رسم الخط) دونوں اعتبار سے اتفاق و اشتراک ہے۔

اشتباہ انساب کی مثال الایلی اور الابلی ہے۔

القطوانی کی تحقیق:

بعض اوقات کسی راوی کا لقب بصورت نسبت ذکر کیا جاتا ہے حالانکہ وہ نسبت نہیں بلکہ لقب ہوتا ہے۔ مثلاً خالد بن مخلد قطوانی ہے، اور نسبت میں کوفی ہیں اور قطوانی ان کا لقب ہے جس پر انہیں بہت غصہ آتا تھا۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ فعلان کے وزن پر صیغہ صفت ہے اس کا معنی ہے وہ شخص جو چلنے

وقت قریب قریب پاؤں رکھے یعنی چھوٹے قدم اٹھائے اگر اسے صیغہ صفت تسلیم کرلیا جائے تو پھر یہ لقب ہوگا جو کہ بصورت نسبت استعمال ہوا ہے۔

بعض حضرات نے اسے صیغہ صفت تسلیم سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ نسبت ہی القرون پر مشتمل ہے یا تو سمرقند کے گاؤں سموں کی طرف منسوب ہے یا کسی عادت کی منسوب ہے بہر دو صورت یہ ہماری بحث سے خارج ہے یعنی پھر یہ محض نسبت ہے، لقب بصورت نسبت کے قبیل سے نہیں ہے۔

☆☆☆☆☆ ☆☆☆☆

(و) من المهمّ أيضاً معرفة (أسباب ذلك) أي الألقاب و النسب التي باطنها على خلاف ظاهرها (و) كذا معرفة (الموالي من أعلى و الأسفل بالرق أو بالحلف) أو بالإسلام لأن كل ذلك يطلق عليه مولى و لا يعرف تمييز ذلك إلا بالتنصيص عليه (و) معرفة (الإخوة و الأخوات) و قد صنف فيه القدماء كعلي بن المديني

ترجمہ:۔۔۔اور ایسے القاب اور نسبتوں کی معرفت بھی اہم امور میں سے ہے جن (القاب یا نسبتوں) کا باطن ظاہر کے خلاف ہے اور اسی طرح مولی اعلی اور مولی اسفل کی معرفت (بھی اہم امور میں سے ہے) خواہ غلامی کے اعتبار سے ہو خواہ حلیف ہونے کے لحاظ سے ہو خواہ اسلام کے اعتبار سے ہو کیونکہ ان میں سے ہر ایک پر مولی کا اطلاق ہوتا ہے اور اس کی تمیز نہیں ہو سکتی مگر یہ کہ اس پر صراحت ہو اور (اہم امور میں سے) بھائی بہنوں کی معرفت (بھی) ہے اور حضرات متقدمین نے اس قسم میں کتابیں تصنیف کی ہیں جیسے علی بن مدینی۔

۴۷) القاب اور نسبت کے اسباب کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے ہے جیسا کہ اس اہم امر سے ہے کہ راوی کے لقب کا سبب معلوم ہونا ضروری ہے مثلاً ایک راوی کا لقب "ضال" ہے ظاہری طور پر اس کا معنی گمراہ ہے لیکن اس کا اصلی سبب یہ ہے کہ مکہ کے راستے میں یہ بھول گیا تھا جس کی وجہ سے اسے ضال کہا جانے لگا۔

ایک راوی کا لقب الضعیف ہے اس کی وجہ کے بارے میں تفصیل گذر چکی ہے۔

اسی طرح ایک راوی کا لقب القوی ہے اس کی وجہ بھی تفصیلاً گذر چکی ہے۔

اسی طرح جو نسبت خلاف ظاہر ہو اس کی حقیقت بھی معلوم ہونی ضروری ہے مثلاً ایک راوی محمد بن سنان عوقی ہے یہ راوی قبیلہ عبد قیس کے بطن عوقہ کی طرف منسوب ہے حالانکہ یہ اس قبیلہ کا فرد نہیں ہے، اور اس نسبت کی اصل وجہ یہ ہے کہ یہ راوی اس قبیلہ عوقہ میں جا کر رہتا تھا جس کی وجہ سے اس کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

اسی طرح ابو مسعود عقبہ بن عمرو الانصاری البدری ایک راوی ہے یہ اپنے کو بدری کہتے اور لکھتے ہیں حالانکہ یہ جنگ بدر میں شریک نہیں تھے نہ اصحاب بدر کی اولاد میں سے تھے، لیکن چونکہ مقام بدر میں اقامت اختیار کر لی تھی اور اقامت کی وجہ سے بدری نسبت سے مشہور ہو گئے۔

(شرح القاری: ۲۲۵)

۲۸)..... موالی کی ترتیب کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے اٹھائیسواں اہم امر یہ ہے کہ موالی کے بارے میں علم ہونا ضروری ہے کیونکہ لفظ مولی ہر قسم کے مولی پر بولا جاتا ہے خواہ مولی اعلیٰ ہو خواہ مولی اسفل ہو خواہ مولی غلامی کے لحاظ سے ہو خواہ مولی حلف ومعاہدہ کے اعتبار سے ہو خواہ مولی اسلام کے لحاظ سے ہو، مولی کا اطلاق ان تمام معانی پر مساوی طور پر ہوتا ہے جس کی وجہ سے یہ معلوم کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ فلاں راوی کے ساتھ لفظ مولی کس معنی کے لحاظ سے ہے البتہ اگر کسی معتبر عالم کی طرف سے راوی کے نام کے ساتھ نسبت مولی کی صراحت ہو تو پھر تمیز ہو جاتی ہے۔ مثلاً ابو حسین بن عیسیٰ یہ مرانی تھے انہوں نے عبد اللہ بن مبارک کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا تھا جس کی وجہ سے انہیں مولی ابن مبارک کہا جاتا تھا گویا کہ یہ مولی باسلام کی مثال ہے۔ (شرح القاری: ۲۲۷)

اسی طرح یاقوت شبلی، مقاتل حسینی، یاقوت تبریزانی اور عمیر شریقی یہ سارے کسی قبیلہ کی منسوب ہیں مگر کوئی بھی نسب کے لحاظ سے اس قبیلہ سے متعلق نہیں بلکہ یہ سارے مولی (ولاء عتاقہ) کی وجہ سے اس قبیلہ طرف منسوب ہیں۔

۲۹)..... رواۃ میں بہن بھائیوں کے رشتوں کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے انتیسواں اہم امر یہ ہے کہ رواۃ میں بھائیوں اور بہنوں کے رشتوں کا علم ہونا ضروری ہے مثلاً عبد اللہ بن مسعود اور عتبہ بن مسعود دونوں بھائی ہیں، عمرو بن

شرحبیل اور ارقم بن شرحبیل دونوں بھائی ہیں۔ ان کو جاننا اس لئے ضروری ہے کہ بعض دفعہ بندہ دو بھائیوں سے متعلق بہت کچھ شکار ہو جاتا ہے یا دو یا زائد راوی جن کے باپ کا نام ایک جیسا ہے ان کو بھائی سمجھ بیٹھتا ہے حالانکہ وہ بھائی نہیں ہوتے مثلاً احمد بن اشکاب، علی بن اشکاب اور محمد بن اشکاب، یہ تینوں رواۃ حدیث ہیں ظاہری لحاظ سے تینوں بھائی معلوم ہوتے ہیں مگر ایسا نہیں ہے تینوں علیحدہ علیحدہ قبیلوں سے تعلق رکھتے ہیں اس قسم میں علماء اصول حدیث مثلاً علی بن مدینی وغیرہ نے کئی تصانیف لکھی ہیں۔

☆☆☆☆☆ ... ☆☆☆☆☆

(و) مِنَ الْمُهِمِّ أَيْضًا (مَعْرِفَةُ آدَابِ الشَّيْخِ وَالطَّالِبِ) وَيَشْتَرِكَانِ فِي تَصْحِيحِ النِّيَّةِ وَالتَّطْهِيرِ مِنْ أَغْرَاضِ الدُّنْيَا وَتَحْسِينِ الْخُلُقِ وَيَنْفَرِدُ الشَّيْخُ بِأَنْ يُسْمِعَ إِذَا احْتِيجَ إِلَيْهِ وَأَنْ لَا يُحَدِّثَ بِبَلَدٍ فِيهِ مَنْ هُوَ أَوْلَى مِنْهُ بَلْ يُرْشِدُ إِلَيْهِ وَلَا يَتْرُكُ إِسْمَاعَ أَحَدٍ لِنِيَّةٍ فَاسِدَةٍ وَأَنْ يَتَطَهَّرَ وَيَجْلِسَ بِوَقَارٍ وَلَا يُحَدِّثُ قَائِمًا وَلَا عَجِلًا وَلَا فِي الطَّرِيقِ إِلَّا إِنِ اضْطُرَّ إِلَى ذَلِكَ وَأَنْ يُمْسِكَ عَنِ التَّحْدِيثِ إِذَا خَشِيَ التَّغَيُّرَ أَوِ النِّسْيَانَ لِمَرَضٍ أَوْ هَرَمٍ وَإِذَا اتَّخَذَ مَجْلِسَ الْإِمْلَاءِ أَنْ يَكُونَ لَهُ مُسْتَمْلٍ يَقِظٌ وَيَنْفَرِدُ الطَّالِبُ بِأَنْ يُوَقِّرَ الشَّيْخَ وَلَا يُضْجِرَهُ وَيُرْشِدَ غَيْرَهُ لِمَا سَمِعَهُ وَلَا يَدَعَ الِاسْتِفَادَةَ لِحَيَاءٍ أَوْ تَكَبُّرٍ وَيَكْتُبَ مَا سَمِعَهُ تَامًّا وَيَعْتَنِيَ بِالتَّقْيِيدِ وَالضَّبْطِ وَيُذَاكِرَ بِمَحْفُوظِهِ لِيَرْسَخَ فِي ذِهْنِهِ

ترجمہ ...... اور اہم امور میں سے شیخ اور شاگرد کے آداب کی معرفت بھی ہے اور یہ دونوں نیت کی تصحیح دنیا کے اغراض سے پاکی اور اخلاق کی اچھائی میں مشترک ہیں البتہ شیخ ان امور میں منفرد ہے کہ وہ اس وقت روایت بیان کرے جب اس کے سامنے احتیاج کا اظہار کیا جائے اور جس شہر میں اس سے بڑا کوئی محدث ہو اس میں روایت بیان نہ کرے بلکہ اس بڑے کی طرف (طلبہ کی) راہنمائی کرے اور کسی غلط نیت کی وجہ سے بیان روایت کو نہ چھوڑے اور وہ پاک صاف رہے اور وقار کے ساتھ تشریف فرما ہو اور کھڑے ہو کر یا جلدی میں یا راستے میں روایت بیان نہ کرے ہاں یہ کہ شدید ضرورت پڑ جائے اور روایت بیان کرنے سے اس وقت رک

رہے جب استاد اشتغال کی وجہ سے یا مرض کی وجہ سے یا بڑھاپے کی وجہ سے بھول
جانے کا خوف ہو اور جب املاء کی مجلس کا اختتام کرے تو اس کے لئے ضروری ہے
کہ کوئی بیدار کاتب ہو اور شاگرد ان امور میں منفرد ہے کہ وہ شیخ کی تعظیم کرے اور
اسے تنگ نہ کرے اور شیخ سے سننے کے بعد کسی (ہم درس) سے راہنمائی حاصل
کرے اور حیاء یا تکبر کی وجہ سے استفادہ کو ترک مت کرے اور جو کچھ سنے اسے مکمل
لکھ لے اور اعراب ونقطوں کا اہتمام کرے اور جو یاد ہو جائے اس کا تکرار (
مذاکرہ) کرتا رہے تاکہ ذہن میں راسخ ہو جائے۔

۳۰) آداب شیخ اور آداب طالب علم کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے تیسواں اہم امر یہ ہے کہ آداب شیخ اور آداب طالب علم بھی معلوم ہونا ضروری ہے کیونکہ علم حدیث ایک ایسا شرف وعظمت والا علم ہے جو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب ومضاف ہے لہذا اس علم کے پڑھانے والے کو اور پڑھنے والے کو اچھے اخلاق اور اچھی عادات کا حامل ہونا چاہئے۔

شیخ اور شاگرد کے مشترکہ آداب:

شیخ وشاگرد سے متعلق مشترکہ آداب یہ ہیں:

۱) ... دونوں کی نیت درست ہونی چاہئے یعنی خلوص اور للہیت ہو اس میں کسی کا مقصد ریاء وشہرت نہیں ہونی چاہئے۔

۲) ... اغراض دنیا سے شیخ وشاگرد دونوں کو پاک وصاف ہونا چاہئے کہ علم کے ذریعہ اللہ تعالی کی رضا مقصود ہونی چاہئے کسی قسم کا دنیا کا مال یا مرتبہ ومنصب مقصود نہیں ہونا چاہئے کیونکہ حدیث میں آتا ہے کہ اگر کسی نے ایسا علم حاصل کیا جس سے اللہ تعالی کی خوشنودی مطلوب ہوتی ہے مگر اس نے کسی دنیاوی مقصد کے لئے حاصل کیا تو قیامت کے دن اسے جنت کی خوشبو بھی نہیں آئے گی حالانکہ جنت کی خوشبو پانچ سو سال کی مسافت سے آجاتی ہے۔

(سنن ابوداؤد، سنن ابن ماجہ، کتاب العلم، مسند احمد)

۳) ... شیخ وشاگرد دونوں کے اخلاق بہت اچھے ہونے چاہئیں۔

۷) روایت حدیث میں شیخ کو کسی قسم کی جلدی نہیں کرنی چاہئے بلکہ الفاظ کو بہت آہستہ رفتار اور تکرار کے ساتھ کہنا چاہئے تاکہ سامعین کو سمجھنے اور املاء کرنے میں آسانی ہو کیونکہ یہ حدیث رسول ہے اور رسول اللہ ﷺ کا طریقہ روایت یہ ہوتا تھا کہ فاصلہ کرکے بولتے تھے اور بات کا تکرار بھی فرماتے تھے چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں۔

"لم یکن النبی علیہ الصلوۃ والسلام یرد الحدیث کسردکم ، إنما کان یحدث حدیثا لو عدہ العاد لأحصاہ"

(رواہ صحیح بخاری فی المناقب ورواہ مسلم فی فضائل الصحابۃ)

کہ آپ ﷺ تم لوگوں کی طرح حدیث بیان نہیں فرماتے تھے بلکہ آپ ﷺ اس طرح اطمینان کے ساتھ حدیث بیان فرماتے کہ اگر کوئی شمار کرنے والا (الفاظ کو) شمار کرنا چاہتا تو شمار کرسکتا تھا لہذا روایت حدیث میں الفاظ کی ادائیگی میں جلدی نہیں کرنی چاہئے۔

ملا علی القاری نے اپنی شرح میں اس کا مطلب یہ بھی لکھا ہے کہ شیخ کو ایسی حالت میں حدیث نہیں بیان کرنی چاہئے جب وہ اپنے کسی کام کی وجہ سے جلدی میں ہو کیونکہ دماغ اس کام کی طرف متوجہ ہوگا جس کی وجہ سے روایت حدیث میں خلل آسکتا ہے لہذا اس سے بھی بچنا چاہئے۔

(شرح القاری ۷۸۳)

۸) ... شیخ کو راستے میں کھڑے ہوکر یا چلتے چلتے راستے میں بیٹھ کر حدیث نہیں بیان کرنی چاہئے البتہ اگر مجبوری ہو پھر اس کی گنجائش ہے خواہ کوئی شرعی مجبوری وعذر ہو خواہ کوئی عرفی مجبوری وعذر ہو۔ علامہ کرمانی (جو کہ شارح بخاری ہیں) نے فرمایا کہ امام مالکؒ کے بارے میں منقول ہے کہ جب وہ حدیث بیان کرنا چاہتے تو وضو کرکے مسند پر بیٹھ جاتے داڑھی درست فرماتے اور اپنی بیٹھک میں وقار اور سکون لاتے اس کے بعد حدیث بیان فرماتے چنانچہ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے حدیث رسول کی تعظیم کرنا بہت پسند ہے لہذا میں وضو کے بغیر حدیث بیان نہیں کرتا۔

انہی کے بارے میں منقول ہے کہ وہ راستے میں یا کھڑے ہوکر یا جلدی کی حالت میں حدیث بیان نہیں کرنے کو ناپسند کرتے تھے۔

انہی کے بارے میں یہ بھی منقول ہے کہ وہ روایت کے لئے غسل فرماتے نیا جوڑا پہنتے اور خوب خوشبو استعمال فرماتے اور دوران روایت اگر کسی کی آواز بلند ہو جائے تو بہت ڈانٹتے تھے

کہ جس طرح نبی کریم کی موجودگی میں رفع صورت ممنوع ہے اسی طرح حدیث رسول کے بیان کے دوران بھی رفع صوت ممنوع ہے جو سورہ حجرات کی اس آیت سے ثابت ہے۔

﴿ یاایھا الذین آمنوا لاترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی ﴾

(شرح القاری ۳۰۲)

۹) اور شیخ کے لئے یہ بات بھی بہت ضروری ہے کہ جب وہ یہ محسوس کرے کہ اس کی زبان میں کچھ رکاوٹ آگئی ہے کسی مرض کی وجہ سے یا بڑھاپے کی وجہ سے یا کسی اور سبب سے حفظ وضبط میں بھول چوک آگئی ہے تو پھر حدیث بیان کرنا ترک کردے کہ کہیں روایت میں خلل نہ آجائے البتہ اگر آخر عمر تک ہوش وحواس درست رہیں اور زبان درست رہے ضبط وحفظ درست رہے تو پھر آخر تک روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں چنانچہ یحیٰ بن معین کے بارے میں منقول ہے کہ موت کے قریب حالت نزع میں انہوں نے یہ روایت بیان کی۔

" من کان آخر کلامه لا اله الا الله دخل الجنة "

اس روایت کو بیان کرنے کے بعد ان کی روح قبض ہو گئی اور بعض لوگوں نے کہا دخل الجنة کے تلفظ سے پہلے روح قبض ہو گئی تھی۔ (شرح القاری ۲۸۳)

حافظؒ کی عبارت " اوھرم " کو راقم الحروف نے مجرور کر کے اسے مرض پر معطوف کیا ہے اس کے علاوہ اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ اس ھرم کو ماضی کا صیغہ تصور کر کے اس کو " اذا اخشی " پر عطف بھی کیا جا سکتا ہے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جب شیخ بوڑھا ہو جائے تو روایت حدیث کو ترک دے چنانچہ ابن خلاد نے اسی سال کی عمر کو ہرم میں شمار کیا ہے اور کہا کہ اسی سال کے بعد آدمی کو بس ذکر واذکار میں مصروف رہنا چاہئے۔ لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب بڑھاپے کی وجہ سے روایت میں خلل پڑ جانے کا خدشہ ہو لیکن اگر بڑھاپے کے باوجود روایت حدیث درست ہو رہی ہے اس میں خلل نہیں محسوس ہو رہا تو پھر کوئی حرج نہیں کیونکہ بڑھاپے میں رواۃ کے احوال مختلف ہوتے ہیں کئی صحابہ کرام وتابعین عظام نے سو سال کی عمر کے بعد بھی روایت بیان کی ہے، چنانچہ ملا علی القاری نے ایک محدث سید زکریا کے بارے میں لکھا ہے کہ ایک سو بیس سال کی عمر میں (بلا کسی خلل کے) روایت بیان کرتے تھے اور فرماتے تھے۔

"فطوبی لمن طال عمره وحسن عمله" ۔ (شرح القاری ۸۴۳)

۱۰) ... شیخ کے لئے مناسب ہے کہ جب وہ مجلس حدیث منعقد کرے تو ایک مجلس املاء

جائے جو عقلاً اور حاضر القلب افراد پر مشتمل ہوتا کہ الفاظ حدیث اور اعراب حدیث اسی طرح آگے بیان کریں جس طرح املاء کروانے والا محدث یا شیخ بیان کر رہا ہے جس میں کوئی تغیر و تبدل نہ ہو اور اگر سامعین زیادہ ہوں تو ایسی صورت میں شیخ کو اپنی مسند ذرا اونچی رکھنی چاہئے تا کہ سامعین کو مشکل پیش نہ آئے۔

شاگرد و سامع سے متعلق آداب:

مندرجہ ذیل آداب میں شاگرد منفرد ہے یہ آداب اس کے ساتھ خاص ہیں۔

۱)..... شاگرد و سامع کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے شیخ و استاد کی تعظیم و تکریم کرے پڑھنے کے دوران بھی اور پڑھنے کے بعد بھی ہر حال میں ادب، احترام اور تکریم ضروری ہے۔

۲)..... شاگرد کے لئے ضروری ہے کہ وہ شیخ کو تنگ نہ کرے اس کے ساتھ اس طرح نہ چمٹ جائے کہ اس کی مصروفیات میں خلل آنے لگے جس سے وہ تنگ ہو جائے کیونکہ بعض اوقات ایسی صورت حال حرمان علم کا سبب بن جاتی ہے لہذا طویل مجلس سے بھی اجتناب بہتر ہے کیونکہ مشہور مقولہ ہے:

"إذا طال المجلس كان للشيطان فيه نصيب"

کہ جب مجلس طویل ہو جاتی ہے تو اس میں شیطان کا بھی حصہ ہوتا ہے۔

۳)..... جو کچھ شیخ سے سنا ہے اس کو آگے بیان کرنے میں بخل نہ کرے بلکہ وہ دوسروں تک پہنچائے تا کہ کتمان علم کی وعید میں شامل نہ ہو۔

۴)..... شاگرد و سامع کے لئے ضروری ہے کہ وہ حیاء یا تکبر کی وجہ سے استفادہ ترک نہ کرے ہر اس شخص سے استفادہ کرے جس سے کچھ نہ کچھ علم حاصل ہو سکتا ہو خواہ وہ نسب میں یا عمر میں کم ہی کیوں نہ ہو طلب رزق اور طلب علم میں حیاء اور تکبر بہت بری چیزیں تصور کی جاتی ہیں۔

۵)..... شاگرد و سامع کے لئے ضروری ہے کہ وہ ہر قسم کی حدیث کو شیخ سے سن کر لکھ لے تا کہ بعد میں اس میں کوئی بھول چوک نہ ہو جائے بعض اوقات شاگرد و طلباء صرف منتخب نوٹ لکھنے پر اکتفاء کرتے ہیں استاد کی تفصیلی بات نقل نہیں کرتے یہ طریقہ بھی غلط ہے کیونکہ جب تفصیل کی ضرورت پڑتی ہے تو پھر یہ نوٹس انسان کے کام نہیں آتے اس وقت عجیب و غریب عاجزی و بے بسی کی کیفیت سے دوچار ہونا پڑتا ہے، چنانچہ عبداللہ بن مبارک کا قول ہے:

"ما انتخبت علی عالم قط إلا ندمت"

میں نے جب بھی کسی عالم کے علم سے انتخاب کر کے نوٹس لکھے تو بعد میں مجھے شرمندگی کا سامنا کرنا پڑا۔ اسی طرح یحییٰ بن معین کا بھی یہی تجربہ ہے وہ فرماتے ہیں:

"صاحب الانتخاب یندم وصاحب النسخ لا یندم"

کہ نوٹس لکھنے والا ضروری طور پر کسی وقت شرمندگی کی کیفیت سے دوچار ہوتا ہے مگر نسخ تو لکھنے والا کبھی بھی شرمندہ نہیں ہوتا جب انسان کے پاس استاد کی بات تفصیل کے ساتھ لکھی ہوئی ہو تو کسی وقت شرمندگی کا سامنا نہیں کرنا پڑتا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ جب تفصیلی بات سامنے ہے تو اس کا اختصار و انتخاب کرنا انسان کے ہاتھ میں ہوتا ہے اگر کبھی اختصار کی ضرورت ہو تو وہ اس سے عاجز نہیں بلکہ اس پر قادر ہوتا ہے لیکن اگر وہ بات اس کے پاس انتخاب کے انداز میں لکھی ہوئی ہے تو بعض دفعہ تفصیل مطلوب ہوتی ہے اور بندہ اس انتخاب سے تفصیل نہیں کر سکتا جس کی وجہ سے شرمندگی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

۶) استاد و شیخ کے کلام اور حدیث کو لکھنے میں اعراب و نقاط کا خیال کرے کہ نیچے حروف کی نقطوں وغیرہ کا خصوصی اہتمام کرے تاکہ تصحیف و تحریف کا شبہ باقی نہ رہے۔ اس کی مثال ایک حدیث ہے "زر غبا تزدد حبا" اس روایت کو جن جن راویوں نے اعراب و نقطوں کا خیال کر کے لکھا انہوں نے تو اسی طرح روایت کیا مگر جنہوں نے اس وقت اعراب و نقطوں کا اہتمام نہیں کیا تھا اس کو "زرع نمر فزدد حنا" روایت کر دیا اور تشریح اس طرح کر دی کہ ایک قوم جس نے کھیتی میں سے عشر نہیں نکالا اور صدقہ نہیں دیا تو ان کی کھیتی مہندی کی فصل میں تبدیل ہو گئی۔ حقیقت میں اس روایت میں تصحیف و تحریف ہوئی ہے، اصل اوپر والی روایت ہے۔

(تدریب الراوی، ۱۷۲)

۷) شاگرد و سامع کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی محفوظ روایات کو دہراتا رہے اور تکرار کرتا رہے تاکہ وہ سب کچھ اس کے ذہن میں پختہ ہو جائے اور آگے روایت بیان کرنے کے دوران کسی تردد و شک کا شکار نہ ہو جائے چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہے:

"تذاکروا هذا الحدیث ولا تدعوه یدرس"

کہ حدیث کا مذاکرہ و تکرار کرتے رہو اس سے غافل نہ ہو کیونکہ یہ ذہن سے مٹ جاتی ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول ہے کہ

تذاکروا الحدیث فإن حیاته مذاکرته

کہ حدیث کا مذاکرہ و تکرار کرتے رہو کیونکہ اس کی زندگی مذاکرہ ہی ہے کہ مذاکرہ سے حدیث دیر تک ذہن میں محفوظ رہتی ہے۔ (شرح القاری:۴۹۲)

☆☆☆☆...☆☆☆☆

(وَ) مِنَ الْمُهِمِّ مَعْرِفَةُ (سِنِّ التَّحَمُّلِ وَالْأَدَاءِ) وَالْأَصَحُّ اعْتِبَارُ سِنِّ التَّحَمُّلِ بِالتَّمْيِيزِ هٰذَا فِي السَّمَاعِ وَقَدْ جَرَتْ عَادَةُ الْمُحَدِّثِينَ بِإِحْضَارِهِمُ الْأَطْفَالَ مَجَالِسَ الْحَدِيثِ وَيَكْتُبُونَ لَهُمْ أَنَّهُمْ حَضَرُوا وَلَا بُدَّ لَهُمْ فِي مِثْلِ ذٰلِكَ مِنْ إِجَازَةِ الْمُسْمِعِ وَالْأَصَحُّ فِي سِنِّ الطَّلَبِ بِنَفْسِهِ أَنْ يَتَأَهَّلَ لِذٰلِكَ وَيَصِحُّ تَحَمُّلُ الْكَافِرِ أَيْضًا إِذَا أَدَّاهُ بَعْدَ إِسْلَامِهِ وَكَذَا الْفَاسِقُ مِنْ بَابِ الْأَوْلٰى إِذَا أَدَّاهُ بَعْدَ تَوْبَتِهِ وَثُبُوتِ عَدَالَتِهِ وَأَمَّا الْأَدَاءُ فَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهُ لَا اخْتِصَاصَ لَهُ بِزَمَنٍ مُعَيَّنٍ بَلْ يُقَيَّدُ بِالِاحْتِيَاجِ وَالتَّأَهُّلِ لِذٰلِكَ وَهُوَ مُخْتَلِفٌ بِاخْتِلَافِ الْأَشْخَاصِ وَقَالَ ابْنُ خَلَّادٍ إِذَا بَلَغَ الْخَمْسِينَ وَلَا يُنْكَرُ عَلَيْهِ عِنْدَ الْأَرْبَعِينَ وَتُعُقِّبَ بِمَنْ حَدَّثَ قَبْلَهَا كَمَالِكٍ۔

ترجمہ:۔ اور اہم امور میں سے اداء اور تحمل حدیث کی عمر کی معرفت بھی ہے اور اصح یہ کہ سن تحمل میں تمیز کا اعتبار ہے یہ (اعتبار) تو سماع میں ہے اور مجالس حدیث میں بچوں کو حاضر کرنے پر محدثین کی عادت چلی آرہی ہے اور ان کو یہ تحریر بھی دیتے ہیں کہ وہ حاضر ہوئے ہیں البتہ ایسی صورت میں سنانے والے کی اجازت ضروری ہے اور خود طلب میں اصح یہ ہے کہ اس کا لائق ہو جائے اور کافر کا تحمل بھی درست ہے بشرطیکہ وہ اسلام لانے کے بعد اداء کرے تو پھر فاسق بطریق اولیٰ (تحمل کا اہل) ہوگا بشرطیکہ وہ توبہ کے بعد اور ثبوت عدالت کے بعد اس کو ادا کرے اور اداء حدیث سے متعلق پہلے بھی گزر چکا ہے کہ وہ کسی خاص وقت کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ وہ ضرورت اور صلاحیت واہلیت کے ساتھ مقید ہے اور وہ اشخاص کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے لیکن ابن خلاد نے کہا کہ (ادا اس وقت کرے) جب وہ پچاس سال (کی عمر) کو پہنچ جائے اور چالیس کی عمر میں کوئی نکیر نہ کی جائے اور اس کا تعاقب کیا گیا ہے ان محدث کے ذریعہ جس نے اس عمر سے پہلے روایت بیان کی جیسے امام مالک۔

(۳۱) سماع اور ادائے حدیث کی عمر کا ذکر

اس فن کے اہم امور میں سے بتیسواں اہم امر یہ ہے کہ تحمل حدیث اور روایت حدیث کی عمر کا علم ہونا ضروری ہے۔

سماع حدیث کی عمر میں علماء کے اقوال:

کس عمر سے حدیث حاصل کرنا درست اور معتبر ہے اس بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:

۱) جمہور علماء کا قول یہ ہے کہ پانچ سال کی عمر سے حاصل کرنا درست ہے۔

۲) علماء کی ایک جماعت کا یہ قول ہے کہ مستحب یہ ہے کہ تیس سال کی عمر کے بعد حدیث حاصل کرنا شروع کرے۔

۳) علامہ محمد بن خلاد رامہرمزی کا قول ہے کہ مستحب یہ ہے کہ بیس سال کی عمر کے بعد حدیث حاصل کرنا شروع کرے کیونکہ اس عمر سے عقلمندی کی عمر کی ابتداء ہے اس سے پہلے حفظ قرآن کریم اور علم میراث حاصل کرنے میں مصروف رہے۔
(المحدث الفاصل ۱۸۷، ۱۸۸ — شرح القاری ص ۶۹۲)

۴) سفیان ثوری کا قول یہ ہے کہ جب کوئی شخص حدیث حاصل کرنے کا ارادہ کرے تو اس سے پہلے بیس سال اللہ تعالیٰ کی عبادت میں گزارے۔

۵) موسیٰ بن ہارون کا قول یہ ہے کہ جب انسان گائے اور گدھے میں فرق کرنے لگ جائے تو اس وقت سے حدیث حاصل کرنا درست ہے کیونکہ یہ تمیز کا ادنیٰ درجہ ہے۔

۶) امام حمیدی کا قول یہ ہے کہ جب انسان کھجور اور آگ (تمرۃ و جمرۃ) میں فرق کر سکے تو حصول حدیث کے لئے اتنی تمیز کافی ہے یہ درجہ تمیز عموماً پانچ سال میں حاصل ہوتا ہے بعض دفعہ کسی بچہ کو زیادہ دیر سے یہ فرق سمجھ میں آتا ہے بہر حال اس سلسلے میں عمریں مختلف ہو سکتی ہیں۔ (شرح القاری ج ۱ ص ۶۹۳)

۷) سب سے صحیح قول یہی ہے جسے حافظ ابن حجر نے ذکر کیا ہے کہ اس میں کسی خاص عمر کی قید نہیں بلکہ اس کا دارومدار صرف تمیز پر ہے کہ جس جگہ کی بات کو سمجھ سکے اور اس کا درست جواب دے سکتا ہو وہ صاحب تمیز ہے چنانچہ امام نووی اور علامہ عراقی نے اسی کو ثابت کرتے ہوئے فرمایا۔

طلب حدیث میں استنباط معانی، فن حدیث کی معرفت، نکات حدیث کی جان پہچان اور روایات کے اختلاف سے واقفیت اس میں شرط نہیں کیونکہ یہ تمام امور اداء حدیث میں شرط نہیں تو طلب حدیث میں کیسے شرط ہو سکتے ہیں۔ (شرح القاری، ۵۹۷)

کافر و فاسق کے طلب حدیث کا مسئلہ:

اگر کسی کافر نے حالت کفر میں کوئی حدیث یا کئی احادیث سنیں، وہ انہیں اپنے پاس محفوظ کر لیا تو اس کا یہ عمل درست ہے لیکن اس کی حالت کفر میں روایت حدیث اور اداء حدیث معتبر نہیں البتہ تحمل حدیث کے بعد وہ مسلمان ہو جائے پھر حالت کفر میں حاصل کی ہوئی احادیث حالت اسلام میں آگے بیان کرے تو یہ درست ہے۔

بالکل اسی طرح فاسق کے تحمل کا مسئلہ ہے کہ کسی فاسق نے زمانہ فسق میں احادیث سنی ہیں اور محفوظ کر لیا ہے تو حالت فسق میں انہیں آگے بیان کرنا درست نہیں ہاں اگر وہ حالت فسق میں سنی ہوئی احادیث توبہ کرنے اور عدالت کے ظاہر ہونے کے بعد روایت کرتا ہے تو پھر درست ہے۔

اداء حدیث کسی زمانے اور عمر کے ساتھ مقید نہیں:

یہاں تک مختلف لوگوں کے احوال سے تحصیل حدیث اور اخذ حدیث کے بارے میں تفصیل تھی اب اگلا مسئلہ ہے کہ تحمل حدیث کے بعد کس زمانہ یا کس عمر سے آگے حدیث بیان کرنی چاہئے؟

حافظ فرماتے ہیں کہ اداء حدیث کے لئے بھی کسی خاص زمانہ یا کسی خاص عمر کی قید نہیں بلکہ اس کا دارومدار بھی اہلیت وصلاحیت پر ہے لہذا جس شخص میں روایت حدیث کی صلاحیت ہے اور لوگ اس سے اس خواہش کا اظہار بھی کر رہے ہیں تو بس اسے حدیث آگے بیان کرنا درست ہے

چنانچہ علامہ سیوطی حافظ کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ صرف اداء حدیث ہی کا نہیں بلکہ اداء حدیث، تدریس قرآن، منصب افتاء اور تصنیف وتالیف سب کے بارے میں یہی اصول ہے کہ کسی شخص کے اندر اس کی صلاحیت وقابلیت ہے وہ ان امور کو سرانجام دے تو درست ہے اس میں عمر و زمانہ کی کوئی شرط نہیں۔

لیکن اگر کوئی شخص اس کا اہل نہیں خواہ اسے ہزار دفعہ اجازت حاصل ہو، اس نے ہزار دفعہ سماع کیا ہو تو بس جب اہلیت نہیں تو وہ شخص آگے روایت بیان نہیں کر سکتا یہ اس کے لئے جائز

سکتی۔ (شرح القاری ۹۶ ھ)

البتہ امام نووی فرماتے ہیں کہ اگر کسی اجازت حدیث کے حامل شخص کو یہ پتا چل جائے کہ وہ روایت آگے بیان کرے لیکن اس کے سامنے احتیاج ظاہر نہ ہو جائے تو ایسی صورت میں اگر اس علاقہ میں اس کے علاوہ کوئی دوسرا محدث نہیں تو مسند حدیث قائم کر کے آگے احادیث بیان کرنا اس پر واجب ہے البتہ اگر وہ اپنے آپ کو اس کا اہل نہیں سمجھتا اور اس کے علاوہ کوئی اور محدث اس علاقہ میں موجود ہے تو ایسی صورت میں واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

(تدریب الراوی ۲/ ۱۳۶)

اہلیت کب اور کس عمر میں آتی ہے؟

اب تک کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ ادائے حدیث کا دارومدار اہلیت پر ہے اب سوال یہ ہے کہ اہلیت کب آتی ہے، کس عمر میں آتی ہے؟ تو محققین فرماتے ہیں کہ اہلیت و صلاحیت کے معاملے میں لوگوں کے احوال و مزاج مختلف ہوتے ہیں بعض دفعہ اللہ تعالیٰ بچپن ہی میں کسی پر علم کثیر کے دروازے کھول دیتے ہیں اور بعض دفعہ بندہ کافی بڑا ہو جاتا ہے مگر چھوٹی سی بات بھی سمجھ نہیں پاتا تو معلوم ہوا کہ حالات مختلف ہوتے ہیں۔

البتہ بعض علماء نے اپنے تجربات کی روشنی میں مختلف عمریں بیان فرمائی ہیں مثلاً علامہ ابن خلاد نے کہا کہ جب انسان پچاس سال کا ہو جائے تو آگے روایات بیان کرنا درست ہے کیونکہ اس میں عقل و تمیز کامل ہو چکی ہوتی ہے۔ البتہ اگر کوئی محدث چالیس سال میں بھی روایت کرنا شروع کر دے تو اس پر کوئی اعتراض نہیں۔

البتہ علامہ ابن خلاد پر ان محدثین کے ذریعہ اعتراض کیا گیا ہے جنہوں چالیس سال سے پہلے روایت حدیث آگے بیان کی ہے مثلاً امام مالک وغیرہ کہ ان حضرات نے چالیس سال سے پہلے مسند حدیث قائم کیا اور کسی نے ان پر نکیر نہیں کی۔

اس اعتراض کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ علامہ ابن خلاد کی بات اس صورت میں ہے جب وہاں دوسرے محدثین موجود ہوں البتہ اگر دوسرے محدثین اس علاقے میں موجود نہیں اور وہاں مسند حدیث کے قیام کی ضرورت ہے تو پھر چالیس سے پہلے بھی روایت بیان کرنا درست ہے جیسے امام مالک وغیرہ نے کیا۔ (شرح القاری: ۹۶ ھ)

رضا آپ ﷺ کے سامنے اس کا ذکر کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا "اکتب" کہ لکھ کر دو۔

صحابہ کرام کی پہلی جماعت نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس کے کئی جوابات دیے گئے:

۱)۔۔ یہ حدیث "لا تکتبوا عنی غیر القرآن" احادیث والی کتابت سے منسوخ ہے۔

۲)۔۔۔ ابتدائی زمانے میں غیر قرآن کا قرآن کے ساتھ ملنے کا خطرہ تھا تو منع کر دیا بعد میں یہ خوف ختم ہو گیا تو اس کی اجازت دے دی۔

۳)۔۔۔ بعض لوگوں نے تطبیق یوں دی ہے کہ جو شخص احادیث کو اچھی طرح یاد رکھ سکتا ہے اس کو کتابت سے منع کیا اور جو بلا کتابت محفوظ نہیں رکھ سکتا اسے لکھنے کی اجازت دے دی۔

(شرح القاری ۱۹۹ء)

کتابت حدیث درج ذیل صفات کے ساتھ متصف ہونی چاہیے۔

۱)۔۔۔ مبین ہو یعنی حروف واضح لکھے ہوئے ہوں۔

۲)۔۔۔ مفسر ہو یعنی اشکال حروف اور نقطے واضح ہوں

۳)۔ مشکل الفاظ پر مکمل اعراب لگایا گیا ہو۔

۴)۔۔۔ اصل نسخہ سے کوئی لفظ چھوٹ گیا تو اگر دائیں حاشیہ میں جگہ ہو تو اسے وہاں لکھ لیا جائے اور اگر جگہ نہ ہو تو پھر بائیں طرف لکھ لیا جائے۔

۳۳)۔۔۔۔ کتابت شدہ احادیث کے مقابلہ کا علم واہتمام:

اس فن کے اہم امور میں سے تیسواں اہم امر یہ ہے کہ طالب علم وشاگرد نے اپنے نسخہ ودفتر میں جو احادیث کسی شیخ سے سن کر لکھی ہیں ان احادیث کا مقابلہ بھی کرے اس کی کئی صورتیں ہیں مثلاً یا تو شیخ سے یا اس کے نسخہ سے مقابلہ کیا جائے یا کسی ثقہ راوی سے مقابلہ کیا جائے یا خود ہی تھوڑا تھوڑا کر کے مقابلہ کرتا رہے تاکہ شاگرد کی کتابت اصل نسخہ کے مطابق ہو جائے۔

☆☆☆☆ .. ☆☆☆☆

(و) صفة (سماعه) بأن لا يتشاغل بما يخل به من نسخ أو حديث أو نعاس (و) صفة (إسماعه) كذلك وأن يكون ذلك من أصله الذي سمع فيه أو من فرع قوبل على أصله فإن تعذر فليجبره بالإجازة لما خالف إن خالف (و) صفة (الرحلة فيه) حيث يبتدئ بحديث أهل بلده فيستوعبه ثم يرحل فيحصل في الرحلة ما ليس عنده ويكون

اعْتِنَاؤُهُ بِتَكْثِيرِ الْمَسْمُوعِ أَكْثَرُ مِنِ اعْتِنَائِهِ بِتَكْثِيرِ الشُّيُوخِ

ترجمہ:......اور (حدیث) سننے کی صفت (کی معرفت بھی اہم امور میں سے ہے) یہ کہ وہ ایسے کام میں مشغول نہ ہو جو اس میں مخل ہو مثلاً لکھنا یا بات کرنا یا اونگھ وغیرہ اور اسی طرح سنانے کی صفت (کی معرفت بھی اہم ہے) کہ وہ اس اصل سے روایت بیان کرے جس میں اس نے سنا ہو یا اس فرع سے جس کا اصل سے تقابل کیا جا چکا ہو اور اگر یہ متعذر ہو تو پھر اپنے شیخ سے اس کی اجازت لے کر اس کی تلافی کرے اور طلب حدیث کے سفر کی کیفیت (کی معرفت بھی اہم امور میں سے ہے) بایں طور کہ وہ اپنے علاقے کے محدث سے حدیث سننے کی ابتداء کرے اور اس کا خوب استیعاب کرے پھر اس سفر میں وہ روایات حاصل کرے جو اس کے پاس نہیں اور مشائخ کی تکثیر کے مقابلہ میں مسموعات (روایات) کی تکثیر کا زیادہ اہتمام ہو۔

۳۳)......صفت سماع کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے تینتیسواں اہم امر یہ ہے کہ سماع حدیث کی صفات وآداب کا علم ہونا ضروری ہے کہ ہر ایسی حرکت اور ہر ایسا فعل جو مخل سماع ہے اس سے اجتناب ضروری ہے مثلاً کتابت کی طرف زیادہ دھیان دینا کہ اصل سماع کی طرف دھیان ہی نہ رہے یا گفتگو میں مشغول ہونا یا اونگھنا وغیرہ۔

۳۴)......صفت اسماع کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے چونتیسواں اہم امر یہ ہے کہ کسی دوسرے کو حدیث سنانے کی صفات وآداب کا علم ہونا بھی ضروری ہے وہ صفات وآداب یہ ہیں۔

۱)...... شیخ اپنے اصل نسخہ سے حدیث سنائے جس میں اس نے اپنے شیخ سے سنا ہے۔
۲)...... شیخ اصل نسخہ کی فرع سے حدیث سنائے جس کا اصل کے ساتھ تقابل کیا گیا ہو۔
۳)...... اگر شیخ کے پاس اصل نسخہ یا فرع کچھ نہیں تو ایسی صورت میں اس کمی کو اجازت کے ذریعہ پورا کرے کیونکہ اس میں مخالفت (تبدیلی) کا امکان ہے۔

۳۵)...... اخذ حدیث کے لئے سفر کرنے کی صفات کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے پینتیسواں اہم امر یہ ہے کہ حدیث حاصل کرنے کے لئے سفر

کرنے کے آداب، صفات اور دوران سفر اخذ حدیث کے طریقہ کار کا علم ہونا ضروری ہے
حصول حدیث کے لئے سفر کرنے کا رواج بہت قدیم ہے چنانچہ صحابی رسول حضرت جابر بن
عبداللہ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے ایک حدیث حاصل کرنے کے لئے ایک ماہ کا سفر کیا
تھا۔ سفر اخذ حدیث کے سلسلے میں طالب علم، شاگرد کو درج ذیل امور، صفات اور آداب کا خیال
رکھنا چاہئے:

١) سب سے پہلے اپنے علاقے کے شیوخ سے بالاستیعاب تمام احادیث حاصل کرے
اس کے بعد سفر کرے۔

۲)۔۔ روایت زیادہ جمع کرنے کا اہتمام ہونا چاہئے۔

۳)۔۔ کثرت شیوخ اور کثرت اسانید کے اجتماع میں مشغول نہیں ہونا چاہئے۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

(وَ) صِفَة (تَصْنِيْفِهِ) وَذٰلِكَ (إِمَّا عَلَى الْمَسَانِيْدِ) بِأَنْ يَجْمَعَ مُسْنَدَ كُلِّ صَحَابِيٍّ عَلٰى حِدَةٍ فَإِنْ شَاءَ رَتَّبَهُ عَلٰى سَوَابِقِهِمْ وَإِنْ شَاءَ رَتَّبَهُ عَلٰى حُرُوْفِ الْمُعْجَمِ وَهُوَ أَسْهَلُ تَنَاوُلًا (أَوْ) تَصْنِيْفُهُ عَلٰى (الْأَبْوَابِ) الْفِقْهِيَّةِ أَوْ غَيْرِهَا بِأَنْ يَجْمَعَ فِيْ كُلِّ بَابٍ مَا وَرَدَ فِيْهِ مِمَّا يَدُلُّ عَلٰى حُكْمِهِ إِثْبَاتًا أَوْ نَفْيًا وَالْأَوْلٰى أَنْ يَقْتَصِرَ عَلٰى مَا صَحَّ أَوْ حَسُنَ فَإِنْ جَمَعَ الْجَمِيْعَ فَلْيُبَيِّنْ عِلَّةَ الضَّعِيْفِ (أَوْ) تَصْنِيْفُهُ عَلٰى (الْعِلَلِ) فَيَذْكُرُ الْمَتْنَ وَطُرُقَهُ وَبَيَانَ اخْتِلَافِ نَقَلَتِهِ وَالْأَحْسَنُ أَنْ يُرَتِّبَهَا عَلَى الْأَبْوَابِ لِيَسْهُلَ تَنَاوُلُهَا (أَوْ) يَجْمَعُهُ عَلٰى (الْأَطْرَافِ) فَيَذْكُرُ طَرَفَ الْحَدِيْثِ الدَّالَّ عَلٰى بَقِيَّتِهِ وَيَجْمَعُ أَسَانِيْدَهُ إِمَّا مُسْتَوْعِبًا أَوْ مُتَقَيِّدًا بِكُتُبٍ مَخْصُوْصَةٍ

ترجمہ۔۔ اور اس (فن کی) تصنیف کی صفت (کی معرفت بھی اہم امور میں سے
ہے) اور وہ یا تو مسانید کے طریقہ پر ہوتی ہے بایں طور کہ ہر صحابی کی روایت علیحدہ
جمع کرے اگر وہ چاہے تو سبقت کے لحاظ سے مرتب کرے یا حروف تہجی کی
ترتیب سے لکھے اور یہ استفادہ کے لحاظ سے آسان ہے یا ابواب فقہیہ کی ترتیب پر یا
ان کے علاوہ بایں طور کہ ہر باب میں وہ روایت لائے جو اس میں وارد ہوئی ہے،
ان روایات میں سے جو اس کے حکم پر نفیاً و اثباتاً دلالت کرتی ہیں اور زیادہ بہتر یہ
ہے کہ وہ صحیح روایت یا حسن روایت پر اکتفاء کرے اور اگر سب کو جمع کرے تو پھر

ضعیف کی علت بھی بیان کرے، یا اس کی تصنیف علل کے اعتبار سے ہو کہ متن اور اس کی سند کو ذکر کرے اور پھر اس کے طرق کے اختلاف کو بیان کرے اور اس میں زیادہ اچھا یہ ہے کہ وہ اسے ابواب پر مرتب کرے تا کہ اس سے استفادہ آسان ہو جائے اور اس کے اطراف کو جمع کرے کہ حدیث کے اس طرف کو بیان کرے جو بقیہ پر دلالت کرے اور پھر اس کی تمام اسانید جمع کر دی جائیں یا تمام کا استیعاب کرے یا پھر خاص کتب کی قید لگائے۔

۳۶)...... تصانیف حدیث کی اقسام کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے چھتیسواں اہم امر یہ ہے کہ حدیث سے متعلق تصانیف کی اقسام ان کے طریقہ کار سے خوب واقفیت ضروری ہے۔ تصانیف حدیث کی کئی اقسام ہیں، کیونکہ احادیث کئی طرح سے مرتب کی جاتی ہیں ہر ایک کا مستقل اصطلاحی نام ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے تمام اقسام کا تعارف نہیں کروایا ہم اس کو ذرا تفصیل کے ساتھ لکھتے ہیں جس میں حافظ کی ذکر کردہ اقسام بھی آجائیں گی اور مزید اقسام بھی شامل ہو جائیں گی۔ اکابرین و معاصرین کی اس فن سے متعلق کتب کے مطالعہ کے بعد حدیث سے متعلق تصانیف کی کل بیس اقسام سامنے آئی ہیں

۱)... کتب جوامع:

جوامع یہ جامع کی جمع ہے، جامع اس کتاب حدیث کو کہتے ہیں جس میں درج ذیل آٹھ مضامین سے متعلق احادیث موجود ہوں، ان آٹھ مضامین کو اس شعر میں قلمبند کیا گیا ہے:

سیر و آداب و تفسیر و عقائد ٭ فتن و اشراط و احکام و مناقب

صحاح ستہ میں سے صحیح بخاری اور جامع ترمذی بالاتفاق جامع ہیں البتہ صحیح مسلم کے بارے میں اختلاف ہے کیونکہ اس میں تفسیر کا حصہ بہت قلیل ہے جس کی وجہ سے جوامع میں شامل کرنے سے تامل کیا جاتا ہے۔ بعض نے قلیل کا اعتبار کر کے اسے بھی جامع کہا ہے۔

۲)..... کتب سنن:

سنن ان کتابوں کو کہا جاتا ہے جن میں احادیث کو فقہی ابواب کی ترتیب پر جمع کیا گیا ہو کیونکہ ان کتابوں کا خاص مقصد مستدلات فقہاء کو بیان کرنا ہوتا ہے۔ جیسے سنن ترمذی۔ سنن

احادیث کو جمع کیا گیا ہو جو مذکورہ کتاب کی شرائط کے مطابق ہوں جیسے حاکم نیشاپوری کی مستدرک علی الصحیحین ہے۔ اس کتاب میں صحیح بخاری اور صحیح مسلم سے چھوٹی ہوئی احادیث کو جمع کیا گیا ہے جو ان کی شرائط کے مطابق ہیں مگر ان میں مذکور نہیں ہیں۔

۶)......کتاب مستخرج:

مستخرج اس کتاب حدیث کو کہتے ہیں جس میں کسی دوسری کتاب کی احادیث کو اپنی سند سے روایت کیا گیا ہو جس میں اس مصنف و مؤلف کا واسطہ نہ ہو۔ جیسے اسماعیلی نے صحیح بخاری کی احادیث کو اپنی اسناد سے بیان کیا ہے جس میں امام بخاری کا واسطہ نہیں ہے۔ اسی طرح ابو عوانہ نے صحیح مسلم کی احادیث کو اپنی سند سے بیان کیا ہے جس میں امام مسلم کا واسطہ نہیں ہے۔

۷)......کتب اجزاء:

اجزاء جزء کی جمع ہے جزء اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی جزوی مسئلہ سے متعلق تمام احادیث کو یکجا جمع کر دیا گیا ہو جیسے امام بخاری کی کتاب "جزء القراءۃ" جس میں قراءت سے متعلق احادیث کو جمع کیا ہے اور "جزء رفع الیدین" جس میں رفع یدین سے متعلق تمام احادیث کو جمع کیا گیا ہے۔

۸)......کتب افراد و غرائب:

افراد و غرائب ان کتب کو کہا جاتا ہے جن میں کسی ایک محدث کے تفردات کو جمع کیا گیا ہو جیسے دارقطنی کی کتاب الافراد اور غرائب امام مالک وغیرہ۔

۹)......کتب تجرید:

تجرید ان کتب حدیث کو کہتے ہیں جن میں کسی کتاب حدیث سے سند اور مکررات کو حذف کر کے صرف صحابی کا نام مع حدیثوں کو بیان کیا گیا ہو جیسے علامہ زبیدی کی تجرید بخاری اور امام قرطبی کی تجرید مسلم وغیرہ۔

۱۰)......کتاب تخریج:

تخریج اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی دوسری کتاب کی بے حوالہ حدیثوں کی سند اور

حوالہ درج کیا گیا ہو جیسے نصب الرایہ فی تخریج الہدایہ زیلعی کی اور حافظ ابن حجر کی الدرایہ اور التلخیص الحبیر وغیرہ۔

۱۱) ... کتب جمع:

کتب جمع ان کتابوں کو کہتے ہیں جن میں ایک سے زائد کتب کی روایات کو حذف سند کر کے جمع کیا گیا ہو جیسے امام حمیدی کی الجمع بین الصحیحین اور ابن الاثیر جزری کی جامع الاصول جس میں صحاح ستہ کی احادیث کو جمع کیا گیا ہے

۱۲) ..... کتب اطراف:

اطراف ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں احادیث کے صرف اول حصہ کو ذکر کر کے اس کی تمام اسناد کو جمع کیا گیا ہو، کتابوں کی تحدید کے ساتھ اسانید کو جمع کیا گیا ہو جیسے امام مزی کی کتاب " تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف "

۱۳)..... کتب فہارس:

فہارس ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں ایک یا زائد کتب کی احادیث کی فہرستوں کو جمع کیا گیا ہوتا کہ حدیث تلاش کرنا آسان ہو جائے جیسے " فهارس البخاري، مفتاح كنوز السنة، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي " وغیرہ

۱۴) .... کتب اربعین:

اربعین یعنی چہل حدیث اس کتاب حدیث کو کہتے ہیں جس میں کسی ایک موضوع سے متعلق چالیس احادیث یا مختلف ابواب سے متعلق چالیس احادیث جمع کی گئی ہوں۔ جیسے امام نووی کی اربعین بہت مشہور ہے۔ اس موضوع پر کئی کتب تحریر کی گئی ہیں ہمارے زمانے میں مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیع صاحب کی " چہل حدیث " کافی معروف و مشہور ہے اور بعض مدارس میں داخل نصاب بھی ہے۔

۱۵) .... کتب موضوعات:

موضوعات ان کتابوں کو کہا جاتا ہے جن میں احادیث موضوعہ کو جمع کیا گیا ہو جیسے ملا علی قاری

کی الموضوعات الکبریٰ اور "المصنوع فی الاحادیث الموضوع" جسے موضوعات صغریٰ بھی کہا جاتا ہے۔

۱۶) کتب احادیث مشہورہ:

یہ وہ کتابیں ہیں جن میں ان احادیث کی تحقیق کی گئی ہے جو احادیث عام طور پر لوگوں کی زبانوں پر ہوتی ہیں یعنی بہت معروف و مشہور ہوتی ہیں مگر ان کی سند و اصل کا کوئی علم نہیں ہوتا، جیسے علامہ سخاوی کی کتاب "المقاصد الحسنة فی الاحادیث المشتهرة علی الالسنة"۔

۱۷)... کتب غریب الحدیث:

یہ وہ کتابیں ہیں جن میں احادیث کے کلمات کے لغوی اور اصطلاحی معانی بیان کئے گئے ہیں جیسے علامہ ابن اثیر جزری کی "النهاية فی غريب الحديث" اور امام زمخشری کی "الفائق" اور شیخ محمد بن طاہر پٹنی کی "مجمع بحار الانوار فی غرائب التنزيل والاخبار" وغیرہ۔

۱۸)... کتب علل:

یہ وہ کتابیں ہیں جن میں ایسی احادیث ذکر کی جاتی ہیں جن کی سند پر کلام ہوتا ہے لہذا حدیث و سند حدیث کے ساتھ ساتھ اختلاف رواۃ اور علل کا خوب تذکرہ ہوتا ہے۔ جیسے امام ترمذی کی کتاب "العلل الکبیر" اور کتاب "العلل الصغیر" اور ابن ابی حاتم رازی کی "کتاب العلل" وغیرہ۔

اس طرح کی تصنیف کے سلسلے میں حافظ ابن حجر کا مشورہ یہ ہے کہ اس میں طریقہ "مسند" والا ہونا چاہئے اور ساتھ ساتھ علل واختلاف کو بھی ذکر کردے۔

۱۹)..... کتب الاذکار:

یہ وہ کتب ہیں جن میں آنحضرت ﷺ سے منقول دعائیں جمع کی گئی ہیں جیسے امام نووی کی "کتاب الاذکار" اور ابن الجزری کی "الحصن الحصین من کلام سید المرسلین"۔

۴۰) کتب زوائد:

یہ وہ کتابیں ہیں جن میں کسی کتاب کی صرف وہ احادیث جمع کردی ہوتی ہیں جو کسی دوسری کتاب سے زائد ہیں جیسے علامہ نور الدین ہیثمی نے "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد" ہے۔ اس کتاب میں مسند احمد، مسند بزار، مسند ابی یعلی اور امام طبرانی تینوں معاجم کی ان زائد احادیث کو یکجا جمع کردیا گیا ہے جو صحاح ستہ میں نہیں۔ اور جیسے حافظ ابن حجر کی المطالب العالیۃ بزوائد المسانید الثمانیۃ۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(و) من المهم (معرفة سبب الحديث وقد صنف فيه بعض شيوخ القاضي أبي يعلى بن الفراء) الحنبلي وهو أبو حفص العكبري وقد ذكر الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد أن بعض أهل عصره شرع في جمع ذلك وكأنه ما رأى تصنيف العكبري المذكور (وصنفوا في غالب هذه الأنواع) على ما أشرنا إليه غالبا (وهي) أي هذه الأنواع المذكورة في هذه الخاتمة (نقل محض ظاهرة التعريف مستغنية عن التمثيل) وحصرها متعسر (فلتراجع لها مبسوطاتها) ليحصل الوقوف على حقائقها

ترجمہ: ......اور اہم امور میں سے حدیث کے سبب کی معرفت (بھی) ہے اور اس قسم میں قاضی ابو یعلی بن فراء حنبلی کے بعض شیوخ نے تصنیف لکھی ہے اور وہ ابو حفص عکبری ہیں اور شیخ تقی الدین ابن دقیق العید نے ذکر کیا ہے بعض معاصرین نے اس کو جمع کرنے کا کام شروع کیا اور گویا کہ اس نے علامہ عکبری کی مذکورہ کتاب نہیں دیکھی اور یہ انواع جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ان میں سے اکثر پر علماء نے کتابیں لکھی ہیں اور وہ بھی انواع ہیں جو خاتمہ میں مذکور ہیں ان کی محض ظاہری تعریف نقل کی گئی ہے وہ مثال سے مستغنی ہیں اور ان کا احصار بہت مشکل ہے ان کی (مثالوں وغیرہ) کے لئے اس فن کی مبسوط کتابوں کی طرف رجوع کیا جائے تاکہ حقیقتوں پر واقفیت حاصل ہو جائے۔

۴۷) ...... حدیث کے سبب ورود کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے سینتالیسواں اہم امر یہ ہے کہ حدیث کے شان ورود اور سبب

...دہ کا علم ہونا ضروری ہے۔ یعنی وہ حدیث جس خاص موقع پر یا خاص شخص سے متعلق یا خاص
واقعہ سے متعلق ارشاد فرمائی گئی ہے اس خاص سبب کا علم ہونا ضروری ہے۔ جس طرح قرآنی
آیات کا شان نزول کا علم ہونا ضروری ہے۔ اس کے بعض فوائد بھی ہیں اگرچہ حکم عام ہوتا
ہے اس خاص واقعہ میں حکم منحصر نہیں ہوتا۔

احادیث کے اسباب ورود کو جمع کرتے ہوئے قاضی ابو یعلیٰ بن فراء حنبلی کے شیخ و
استاد ابو حفص عکبری نے ایک کتاب لکھی ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ عکبری کی مذکورہ
تصنیف کا علم شیخ تقی الدین ابن دقیق العید کو نہیں ہو سکا اسی وجہ سے انہوں نے ذکر کیا ہے کہ
"ہمارے بعض ہمعصر علماء نے اس فن پر لکھنا شروع کیا تھا" حالانکہ اس فن میں علامہ عکبری کی
تصنیف موجود تھی جس کا انہیں علم نہ تھا۔

آخر میں حافظ فرماتے ہیں کہ اس خاتمہ اور فصل میں ہم نے کل ۲۷ اہم امور ذکر کئے ہیں ان
میں اکثر پر مستقل تصانیف اور کتب بھی موجود ہیں چنانچہ علامہ سخاوی نے ان پر تصانیف ذکر کی
ہیں اس آخری فصل اور خاتمہ میں ان امور کی محض تعریف وغیرہ ہی نقل کی گئی ہے ان کی امثلہ
کو ذکر نہیں کیا گیا۔ حافظ نے طالبوں کے لئے مصنفہ کتب کی طرف مراجعت کا مشورہ دیا ہے
تاکہ حقائق سے واقفیت ہو سکے اور دقائق پر اطلاع پائی جا سکے۔

ہم نے اپنی شرح "عمدۃ النظر" میں ان کے مشورہ پر عمل کرتے ہوئے مصنفہ کتب سے تتبع
و تلاش کے بعد ہر قسم کے ساتھ امثلہ بھی لکھ دی ہیں۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆

وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ وَالْهَادِيْ لِلْحَقِّ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيْبُ
وَحَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى خَيْرِ
خَلْقِهٖ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ مُحَمَّدٍ وَّآلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَذُرِّيَّتِهٖ وَحِزْبِهٖ اِلٰى يَوْمِ الدِّيْنِ۔

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا ہے اور وہی حق کی راہ دکھانے والا
ہے اس کے سوا کوئی معبود نہیں اسی پر میں نے توکل کیا اور اسی کی جانب میں نے
رجوع کیا اور اللہ ہمارے لئے کافی ہے اور وہ بہترین کارساز ہے اور تمام تعریفیں

اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں اور اللہ تعالیٰ مخلوق میں سے سب سے بہترین نبی رحمت محمد پر اور ان کی آل پر اور ان کے صحابہ پر اور ان کی ازواج پر اور ان کے تابعداروں پر قیامت تک رحمت کاملہ نازل فرمائے۔ آمین

الحمد للہ اس شرح کی تکمیل یکم شوال المکرم ۱۴۳۰ھ
یوم عید الفطر بین الظہر والعصر ہوئی

محمد طفیل اٹکی
فاضل ومتخصص جامعہ دارالعلوم کراچی
مدرس جامعہ [illegible] اسلام آباد

۱ر شوال المکرم ۱۴۳۰ھ
۲۱ر ستمبر ۲۰۰۹ء بروز سوموار

(كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ (القرآن)

احکامِ میّت

تالیف

حضرت مولانا ڈاکٹر محمد عبدالحی عارفی صاحب

خلیفہ مجاز حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی

حواشی جدیدہ

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہم

تخریج جدید

مفتی محمد طفیل

مکتبہ عثمانیہ

0333 9241413

قصص النبیین

الاستاذ السید ابوالحسن علی الندوی

تحقیق الکلمات اللغویۃ

محمد طفیل اتکی

متخرج جامعہ دارالعلوم کراچی

مکتبہ عثمانیہ

0333-5441413

شرح

عقود رسم المفتي

لفقيه الديار الشامية وإمام الحنفية

العلامة محمد أمين بن عابدين رحمه الله

التصدير

الشيخ القاضي محمد تقي العثماني

محمد طفیل اٹکی

خریج جامعہ دار العلوم کراچی

مکتبہ عثمانیہ